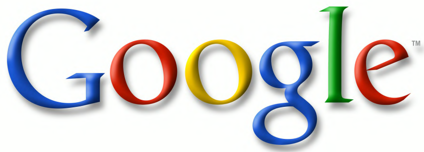
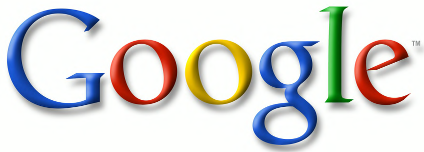


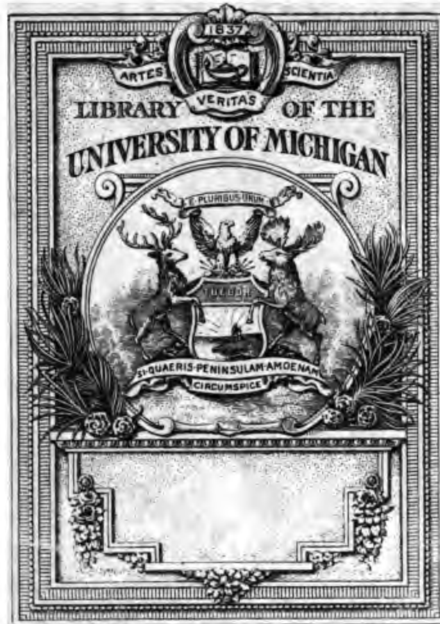


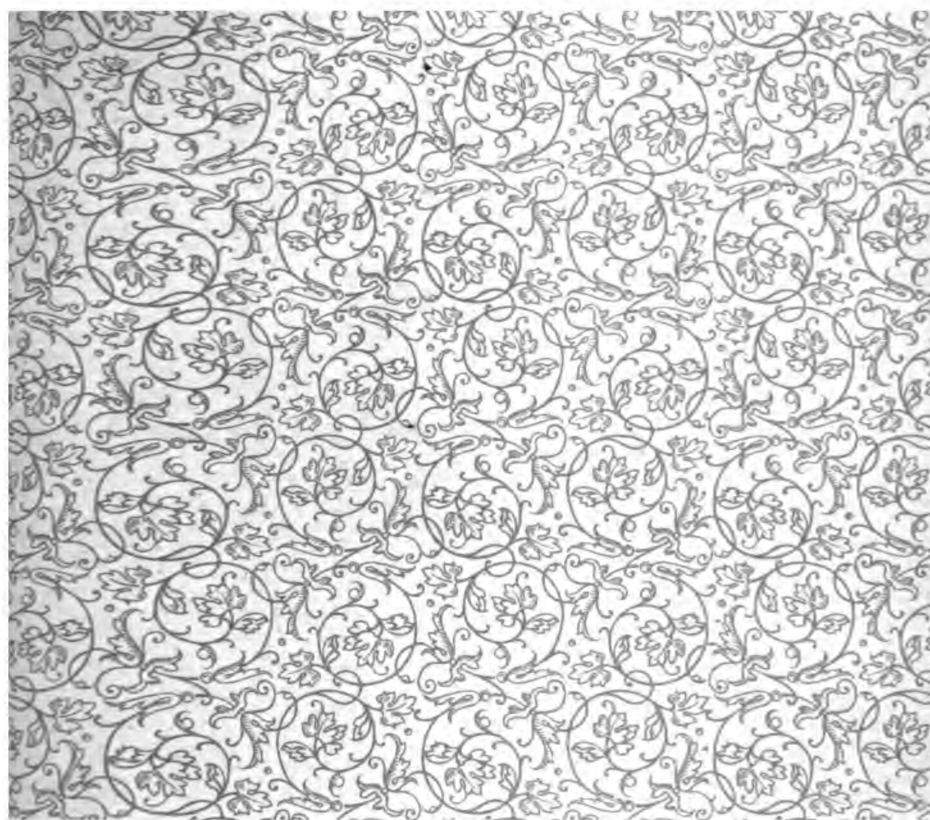

A 796,539

JOURNAL ASIATIQUE

HUITIÈME SÉRIE

TOME VIII


1837
ARTES
SCIENTIA
VERITAS
LIBRARY OF THE
UNIVERSITY OF MICHIGAN
E PLURIBUS UNUM
TUEBOR
SI QUAERIS PENINSULAM AMOENAM
CIRCUMSPICE



JOURNAL ASIATIQUE



HUITIÈME SÉRIE

TOME VIII

JOURNAL ASIATIQUE.

JUILLET-AOÛT 1886.

PROCÈS-VERBAL

DE LA SÉANCE GÉNÉRALE DU 18 JUIN 1886.

La séance est ouverte à quatre heures par M. Ernest Renan, président.

Le procès-verbal de la précédente séance générale est lu et adopté.

Sont reçus membres de la Société :

MM. DE ROSNY, présenté par MM. d'Hervey de Saint-Denys et Oppert.

DE CLERCQ, présenté par MM. Renan et Oppert.

LE DAIN, présenté par MM. Barbier de Meynard et Senart.

M. le Président donne lecture d'une lettre de M. Perrot, directeur de l'École normale supérieure, demandant à la Société asiatique de compléter autant que possible, la collection du *Journal asiatique* pour la bibliothèque de l'École. M. Barbier de Meynard est prié de s'entendre à ce sujet avec la Commission des fonds et l'agent de la Société.

Par le Ministère de l'instruction publique. *Bulletin de correspondance africaine*, 4e année, 1885; fasc. 3-6. Alger, 1885; in-8°.

Par l'East India Office. *Indian Antiquary*, may 1886; in-4°.

— *Selections from the letters, despaches and other state papers, preserved in the Bombay secretariat.* Maratha series, vol. I. Bombay, 1885; in-4°.

Par l'Académie de Saint-Pétersbourg. *Mémoires.* t. XXXIII, nos 5-8, et t. XXXIV, n° 1. Saint-Pétersbourg, 1886; in-4°.

— *Bulletin.* t. XXX, n° 3. Saint-Pétersbourg, 1886; in-4°.

Par le gouvernement néerlandais. *Tijdschrift vaar Indische taal Land en Volkenkunde.* Deel XXXI. Af I en II. Batavia, 1886; in-8°.

Par la Société. *Zeitschrift der deutschen morgenländischen Gesellschaft*, XLter Band, I. Heft. Leipzig, 1886; in-8°.

— *Proceedings of the Royal Geographical Society*, june 1886; in-8°.

— *Comptes rendus*, nos 9-12, 1886; in-8°,

— *Bulletin de la Société neuchateloise de géographie.* T. I, 1885; in-8°.

— *Journal asiatique*, n° 2, février-mars 1886; in-8°.

— *Revue africaine*, n° 175, janvier-février 1886. Alger, in-8°.

— *Revue archéologique*, avril-mai 1886; in-8°.

Par la Société. *Le Globe*, n° 2, février-avril 1686. Genève; in-8°.

Par les éditeurs. *Polybiblion*. Partie technique, mai 1886; partie littéraire, mai 1886; in-8°.

— *Revue critique*, n°s 20-24, 1886; in-8°.

— *Journal des savants*, avril et mai 1886; in-4°.

Par les auteurs. *Ousâma ibn Mounkidh*, un émir syrien au premier siècle des croisades (1095-1188), par H. Derenbourg, 2e partie. Paris, Leroux, 1886; in-8°.

— *Notes historiques et littéraires sur la poésie gnomique juive, depuis la clôture du canon hébreu jusqu'au xvie siècle*, par Ant.-J. Baumgartner. Genève 1886; in-8°.

— *Le Maroc de 1631 à 1812*, par O. Houdas. Paris, Leroux, 1886; in-8°.

— *Dictionnaire français-arabe*, par Édouard Gasselin, 23e fascicule. Paris, Leroux, 1886; in-4°.

— *Catalogue méthodique raisonné. Antiquités assyriennes, cylindres orientaux, cachets, briques, bronzes, bas-reliefs*, etc., publié par M. de Clercq, avec la collaboration de M. J. Menant. 3 livraisons. Paris, Leroux, 1885; in-folio.

— *Journal officiel*, n°s 148 et 156; 1886.

TABLEAU
DU CONSEIL D'ADMINISTRATION

CONFORMÉMENT AUX NOMINATIONS FAITES DANS L'ASSEMBLÉE GÉNÉRALE DU 18 JUIN 1886.

PRÉSIDENT HONORAIRE.

M. BARTHÉLEMY-SAINT HILAIRE.

PRÉSIDENT.

M. Ernest RENAN.

VICE-PRÉSIDENTS.

MM. BARBIER DE MEYNARD.
PAVET DE COURTEILLE.

SECRÉTAIRE.

M. James DARMESTETER.

SECRÉTAIRE ADJOINT ET BIBLIOTHÉCAIRE.

M. GARREZ.

TRÉSORIER.

M. Melchior DE VOGÜÉ.

COMMISSION DES FONDS.

MM. GARREZ.
SPECHT.
CLERMONT-GANNEAU.

CENSEURS.

MM. Zotenberg.
Rubens Duval.

MEMBRES DU CONSEIL.

MM. Bergaigne.
Hauvette-Besnault.
Rodet.
Zotenberg.
l'abbé Bargès.
Foucaux.
J. Derenbourg.
d'Hervey de Saint-Denys.
Ch. Schefer.
Feer.
Lancereau.
Oppert.
E. Senart.
Spiro.
J. Halévy.
Michel Bréal.
Berger.
Houdas.
Clermont-Ganneau.
le D[r] Leclerc.
Marcel Devic.
A. Barth.
Rubens Duval.
H. Derenbourg.

RAPPORT DE M. GARREZ,

AU NOM DE LA COMMISSION DES FONDS,

ET COMPTES DE L'ANNÉE 1885.

D'après la décision prise par le Conseil dans la séance du 13 février 1885, nous avons fait acheter, à la date du 17 février 1886, un titre de 410 francs de rente sur l'État 4 1/2 p. 0/0 au porteur, dont les trois quartiers échus au 31 décembre, soit 307 fr. 50 cent., figurent au tableau des recettes sous la rubrique *legs Sanguinetti*. A la même date, conformément à l'avis du dernier Rapport des censeurs, nous avons également fait acheter trente obligations nominatives du Crédit foncier de France 1883.

Si l'on met à part, comme nous l'avons fait dans le tableau ci-joint, la grosse dépense d'environ 21,000 francs, nécessitée par ces deux placements, on constate que nos comptes de l'année dernière se soldent par un excédent de recettes de plus de 7,600 francs.

Une cause permanente de l'augmentation des recettes est l'encaissement récent de nos fonds placés qui n'a même pas encore produit tous ses effets. Les causes accidentelles sont d'abord les quatre cotisations à vie que nous avons encaissées, et dont l'une nous a été versée par le Ministère de l'instruction publique au nom de la Mission du Caire. Ensuite le chiffre des cotisations arriérées, qui avait notablement fléchi l'année dernière, s'est relevé cette année. Quant aux cotisations courantes et aux abonnements, les chiffres restent presque absolument stationnaires.

La diminution des dépenses vient surtout de la modicité relative de nos frais d'impression et de gravure pendant l'exercice 1885. Nous n'en serons que mieux en état de faire face au supplément de dépenses qu'amènera prochainement la publication d'un nouveau volume de la *Collection orientale*.

COMPTES D

DÉPENSES.

Honoraires du libraire pour le recouvrement des cotisations.	555f 00c	
Frais d'envoi du *Journal asiatique*.	311 55	
Ports de lettres et de paquets reçus	64 30	1,271f 85c
Frais de bureau du libraire	84 50	
Dépenses diverses soldées par le libraire	256 50	
Honoraires du sous-bibliothécaire	1,200 00	
Service, étrennes	235 00	
Chauffage, éclairage, etc.	61 20	
Reliure et frais de bureau	210 30	1,800 75
Contributions des portes et fenêtres	18 20	
Contribution mobilière	76 05	
Frais d'impression du *Journal asiatique* en 1883	8,107 30	
Allocation à l'ancien compositeur	200 00	8,907 30
Indemnité au rédacteur du *Journal asiatique*	600 00	
Société générale. Droits de garde, timbres, commissions, etc.		101 45
TOTAL des dépenses de 1885		12,081 35
Achat de 410 fr. de rente française 4 1/2 p. 0/0 et de 30 obligations du Crédit foncier 1883.		20,946 45
		33,027 80
Espèces en compte courant à la *Société générale* au 31 décembre 1885		15,192 46
ENSEMBLE		48,220f 26c

L'ANNÉE 1885.

RECETTES.

120 cotisations de 1885	3,600f 00c	
35 cotisations arriérées	1,050 00	
4 cotisations à vie	1,200 00	
108 abonnements au *Journal asiatique* de 1885	2,160 00	8,674f 15c
Vente des publications de la Société	664 15	
Intérêts des fonds placés :		
1° Rente sur l'État 3 p. o/o	1,800 00	
——— 4 1/2 p. o/o	450 00	
Legs Sanguinetti	307 50	
2° 69 obligations de l'Est	1,593 06	
3° 20 obligations d'Orléans	276 40	6,031 35
4° 59 obligations Lyon-fusion	815 19	
5° 30 obligations de l'Ouest	436 50	
6° 30 obl. Crédit foncier 1883	218 10	
Intérêts des fonds disponibles déposés à la *Société générale*	134 60	
Souscription du Ministère de l'instruction publique	2,000 00	
Crédit alloué par l'Imprimerie nationale, en dégrèvement des frais d'impression du *Journal*	3,000 00	5,000 00
TOTAL des recettes de 1885		19,705 50
Espèces en compte courant à la *Société générale* au 1er janvier 1885		28,514 76
TOTAL égal aux dépenses et à l'encaisse au 31 décembre 1885		48,220f 26c

RAPPORT

DE LA COMMISSION DES CENSEURS SUR LES COMPTES DE L'EXERCICE 1885, LU DANS LA SÉANCE GÉNÉRALE DU 18 JUIN 1886.

Messieurs,

Les comptes de l'exercice 1885 ont été établis par votre Commission des fonds avec la même régularité que les années précédentes. Il résulte de ces comptes que les fonds placés forment une réserve importante dont les revenus, ajoutés aux autres ressources de la Société, suffisent amplement aux dépenses ordinaires. Les recettes s'élèvent à 19,705 fr. 50 cent., laissant un excédent de plus de 7,600 francs sur les dépenses, qui ne sont que de 12,081 fr. 35 cent. Il est vrai que, dans les recettes, figurent des cotisations à vie et des cotisations arriérées qui sont des ressources très variables; d'un autre côté, les frais d'impression du Journal ont été moins élevés que les années précédentes; néanmoins l'excédent des recettes est tel, que, même pour les années les moins favorisées, nous pouvons compter que nos revenus annuels couvriront nos dépenses ordinaires. Cet excédent de recettes s'est grossi des espèces restées en caisse après les prélèvements nécessités par les placements dont vous a entretenu votre Commission des fonds, de sorte qu'au 1er janvier dernier le reliquat de l'exercice précédent s'élevait à 15,192 fr. 46 cent., somme destinée, en partie, à couvrir les frais du nouveau volume de la *Collection orientale*. Nous pouvons donc considérer aujourd'hui les valeurs appartenant à la Société comme un capital acquis, à l'abri de toute éventualité de diminution et appelé à s'accroître chaque année. C'est avec un juste sentiment de cette situation que votre Commission des fonds a fait les derniers placements en titres nominatifs.

H. Zotenberg, R. Duval.

SOCIÉTÉ ASIATIQUE.

I

LISTE DES MEMBRES SOUSCRIPTEURS,

PAR ORDRE ALPHABÉTIQUE.

Nota. Les noms marqués d'un * sont ceux des Membres à vie.

L'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres.

MM. *Abbadie (Antoine d'), membre de l'Institut, rue du Bac, 120, à Paris.

Allotte de la Fuye, capitaine du génie, à Constantine.

Alric, drogman de l'ambassade de France, à Constantinople.

Amari (Michel), sénateur, via d'Azeglio, 5, à Pise.

Amiaud, maître de conférences à l'École des hautes études, rue du Bac, 79, à Paris.

*Aymonier (E.), résident de France au Binh Thuan (Annam).

Bibliothèque Ambrosienne, à Milan.

Bibliothèque de l'Université, à Erlangen.

Bibliothèque de l'Université, à Utrecht.

Bibliothèque universitaire, à Alger.

MM. Babelon (E.), attaché au cabinet des médailles de la Bibliothèque nationale, rue du Regard, 9, à Paris.

Barbier de Meynard, membre de l'Institut, professeur au Collège de France et à l'École des langues orientales vivantes, boulevard de Magenta, 18, à Paris.

Bargès (l'abbé), professeur honoraire de la Faculté de théologie de Paris, rue Malebranche, 11, à Paris.

Barré de Lancy, premier secrétaire-interprète du Gouvernement pour les langues orientales, rue Caumartin, 32, à Paris.

Barth (Auguste), rue du Vieux-Colombier, 6, à Paris.

Barth (J.), professeur d'arabe, Alte Schœnhäuser Strasse, 30, à Berlin.

Barthélemy, drogman au consulat de France, à Beyrouth.

Barthélemy-Saint Hilaire, ancien Ministre des Affaires étrangères, membre de l'Institut, boulevard Flandrin, 4, à Paris.

Basset (René), professeur d'arabe à l'École supérieure des lettres, rue Randon, 22, à Alger.

Baumgartner (J.-Ant.), professeur auxiliaire à l'École de théologie libre de Genève, à Saint-Jean-la-Tour, près Genève.

Beauregard (Ollivier), rue Jacob, 3, à Paris.

MM. Beck (l'abbé Franz Seignac), curé de Rions (Gironde).

Bellin (Gaspard), ancien magistrat, rue des Marronniers, 4, à Lyon.

* Berchem (Max de), à Leipzig.

Bergaigne (Abel), membre de l'Institut, professeur de sanscrit à la Faculté des lettres, rue d'Erlanger, 12, à Paris-Auteuil.

Berger (Philippe), sous-bibliothécaire de l'Institut, au palais de l'Institut, rue de Seine, 1, à Paris.

Besthorn (G.), Guldbergsgade, 9, à Copenhague.

Boncompagni (le prince Balthasar), à Rome.

* Boucher (Richard), à Paris.

Bouyac, interprète militaire, à Laghouat.

Bouillet (l'abbé Paul), ancien missionnaire en Birmanie, avenue de Villars, 16, à Paris.

* Bourquin (le Rév. A.), à Vals-les-Bains.

Bréal (Michel), membre de l'Institut, professeur au Collège de France, boulevard Saint-Michel, 63, à Paris.

Brosselard (Charles), préfet honoraire, rue Claude-Bernard, 82, à Paris.

Budge (E. A.), du British Museum, à Londres.

Bühler (George), Richardgasse, 5, à Vienne.

* Bureau (Léon), rue Gresset, 15, à Nantes.

* Burgess (James), à Bombay.

* Burt (Major Th. Seymour), F. R. S. Pippbrook House, Dorking, Surrey (Angleterre).

IMPRIMERIE NATIONALE.

MM. Calassanti-Motylinski (de), interprète militaire, à Ghardaïa (M'zab).

Carletti (P. V.), professeur d'arabe à l'Université de Bruxelles, rue de la Couronne, 4, à Bruxelles.

Carrière, professeur d'arménien à l'École des langues orientales vivantes, rue de Lille, 35, à Paris.

Castries (le comte Henri de), capitaine attaché à l'État-major général du Ministre de la Guerre, rue de Grenelle, 75, à Paris.

Catzeflis (A.), vice-consul de Russie, à Tripoli de Syrie.

Cernuschi (Henri), avenue Velasquez, 7, parc Monceaux, à Paris.

Challamel (Pierre), rue des Boulangers-Saint-Victor, 30, à Paris.

Charencey (le comte de), rue Saint-Dominique, 3, à Paris.

Cheikho (le P. Louis), Université Saint-Joseph, à Beyrouth.

Chilton (Edwin B.), à New-York.

Chodzko (Alexandre), ancien chargé de cours au Collège de France, rue Notre-Dame-des-Champs, 77, à Paris.

Chwolson, professeur à l'Université de Saint-Pétersbourg.

Clerc (Alfred), interprète principal de la division d'Alger, rue Rovigo, 103, à Alger.

MM. Clercq (L. de), député, rue Masseran, 5, à Paris.

Clermont-Ganneau, secrétaire interprète du Gouvernement, correspondant de l'Institut, directeur adjoint à l'École des hautes études, avenue Marceau, 44, à Paris.

Clozel, secrétaire-interprète de la commission d'enquête à Collo (Constantine).

* Cohen (David A.), élève de l'École des hautes études et de l'École des langues orientales, à Paris.

* Cordier (Henri), chargé de cours à l'École des langues orientales vivantes, place Vintimille, 3, à Paris.

* Croizier (le marquis de), boulevard de la Saussaye, 10, à Neuilly.

Cusa (le commandeur), professeur d'arabe à l'Université de Palerme.

* Danon (Abraham), à Andrinople.

* Darmesteter (James), professeur au Collège de France, place de Vaugirard, 7, à Paris.

Debat (Léon), boulevard de Magenta, 145, à Paris.

Decourdemanche (Jean-Adolphe), rue Faraday, 21, à Paris.

* Delamarre (Th.), rue du Colysée, 37, à Paris.

Delondre, rue Mouton-Duvernet, 16, à Paris.

* Delphin (G.), chargé de la chaire publique d'arabe, à Oran.

MM. * DERENBOURG (Hartwig), professeur à l'École des langues orientales vivantes, boulevard Saint-Michel, 39, à Paris.

DERENBOURG (Joseph), membre de l'Institut, rue de Dunkerque, 27, à Paris.

DEVÉRIA (Gabriel), secrétaire d'ambassade, interprète du Gouvernement, boulevard Pereire, 15, à Paris.

DEVÈZE (Gérard), élève de l'École des hautes études et de l'École des langues orientales, rue Monge, 18, à Paris.

DEVIC (Marcel), chargé du cours d'arabe à la Faculté des lettres de Montpellier.

DIEULAFOY, ingénieur en chef, impasse Conti, 2, à Paris.

DILLMANN, professeur à l'Université de Berlin, Schill Strasse, 11 *a*, à Berlin.

DILLON (Em.), membre de l'Université, rue Large, 22, à Saint-Pétersbourg.

DONNER, professeur de sanscrit et de philologie comparée à l'Université de Helsingfors.

DROUIN, avocat, rue Moncey, 15 *bis*, à Paris.

DUKAS (Jules), rue Coquillière, 10, à Paris.

DULAC (Hippolyte), boulevard Montparnasse, 13, à Paris.

DURIGHELLO (Joseph-Ange), antiquaire, à Sidon (Syrie).

DUVAL (Rubens), boulevard de Magenta, 18, à Paris.

MM. * Fargues (F.), à Téhéran.

Favre (l'abbé), professeur à l'Ecole spéciale des langues orientales vivantes, avenue de Wagram, 50, à Paris.

* Favre (Léopold), rue des Granges, 6, à Genève.

Feer (Léon), attaché au département des manuscrits de la Bibliothèque nationale, boulevard Saint-Michel, 145, à Paris.

Fell (Winand), professeur à l'Académie de Munster.

Ferraud (Gabriel), rue Rovigo, 61, à Alger.

Ferté (Henri), drogman de l'ambassade de France, à Constantinople.

Flach, professeur au Collège de France, rue de Berlin, 37, à Paris.

Fleischer, professeur à l'Université de Leipzig.

Foucaux (Édouard), professeur au Collège de France, rue de Sèvres, 23, à Paris.

* Fryer (Major George), Madras Staff Corps, Deputy Commissioner, British Burmah.

Gaignière (H.), substitut du procureur de la République, à Meaux.

Garrez (Gustave), rue Jacob, 52, à Paris.

Gasselin (Ed.), consul de France, à Singapore.

Gaudot (Octave), géomètre au service topographique, rue Rovigo, 8, à Alger.

* Gautier (Lucien), professeur d'hébreu à la Faculté libre de théologie, à Lausanne.

MM. GAZALA (Suleimân), rue de Lille, 21, à Paris.

GIBB (E.-J.-W.), 13, Montgomerie Crescent, Kelvinside, Glasgow.

GILDEMEISTER, professeur à l'Université de Bonn.

GIRARD (l'abbé), rue du Laven, 5, à Liège.

GORRESIO (Gaspard), secrétaire perpétuel de l'Académie de Turin.

GREFFIER, breveté d'arabe de l'École des lettres au lycée d'Alger.

* GROFF (W.-N.), avenue Carnot, 24, à Paris.

* GUIEYSSE (Paul), ingénieur hydrographe de la marine, rue des Écoles, 42, à Paris.

* GUIMET (Émile), au musée Guimet, boulevard du Nord, à Lyon.

HALÉVY (J.), rue Aumaire, 26, à Paris.

* HARKAVY (Albert), bibliothécaire de la Bibliothèque impériale publique, à Saint-Pétersbourg.

HARLEZ (C. DE), professeur à l'Université, à Louvain.

HAUVETTE-BESNAULT, bibliothécaire à la Sorbonne, rue Monsieur-le-Prince, 51, à Paris.

HÉLOUIS, chancelier du consulat de France, à Beyrouth.

HENRY (Victor), maître de conférences à la Faculté de Douai.

HERBED MEHERJIBHAI PALANJI MADAN, Jamischeed Press Fort, Bombay.

MM. *Hervey de Saint-Denys (le marquis d'), membre de l'Institut, professeur au Collège de France, avenue Bosquet, 9, à Paris.

Hodji (Jean), secrétaire à l'ambassade de Turquie, rue de Presbourg, 10, à Paris.

Horst (L.), rue Vieille-des-Fondeurs, 19, à Colmar.

Houdas, professeur à l'École des langues orientales vivantes, boulevard de Courcelles, 79, à Paris.

Huart (Clément), drogman de l'ambassade de France, à Constantinople.

Imbault-Huart (Camille), vice-consul de France, à Hankeou (Chine).

*Jong (de), professeur de langues orientales à l'Université d'Utrecht.

Mme *Kerr (Alexandre), à Londres.

MM. Kirste (Jean), Enge Gasse, 2, à Graz.

Kremer (de), ancien Ministre du Commerce, membre de l'Académie des sciences, à Vienne.

Lancereau (Édouard), licencié ès lettres, rue de Poitou, 3, à Paris.

*Landberg (Carlo, comte de), docteur ès lettres, Gœthestrasse, 10, à Stuttgart.

Landes (A.), administrateur des affaires indigènes, en Cochinchine, à Saïgon.

MM.* Lanman (Charles), professeur de sanscrit à Harvard College, à Cambridge (Massachusetts).

Laudy, ancien élève de l'École pratique des hautes études, à Paris.

Leclerc (Charles), quai Voltaire, 25, à Paris.

Leclerc (le Dr), médecin-major de 1re classe, à Ville-sur-Illon.

Ledain, rue du Calvaire, 35, à Saint-Cloud.

Ledoulx (Alphonse), drogman de l'ambassade de France, à Constantinople.

Lefèvre (André), licencié ès lettres, rue Hautefeuille, 21, à Paris.

Lefevre Pontalis, 5, rue Montalivet, à Paris.

Leriche (Louis), élève de l'École des langues orientales vivantes, rue de Madame, 61, à Paris.

* Lestrange (Guy), Charles Street, 46, Berkeley Square, à Londres.

Letourneux, magistrat, rue de l'École, à Saint-Eugène, près Alger.

Levé (Ferdinand), rue Cassette, 17, à Paris.

Lévi (Sylvain), élève de l'École des hautes études, rue Simon-le-Franc, 17, à Paris.

Liétard (le Dr), maire de Plombières.

Loewe (le Dr Louis), M. R. A. S., examinateur pour les langues orientales au Collège royal des précepteurs, Oscar Villas, 1 et 2, Broadstairs (Kent).

Lorgeou (Édouard), interprète du consulat de France, à Bangkok.

MM. Madden (J. P. A.), agrégé de l'Université, rue Saint-Louis, 6, à Versailles.

Marrache, boulevard Gazzino, 5, à Marseille.

Marre de Marin (Aristide), professeur de langues orientales, rue Brey, 11, à Paris.

* Maspero, membre de l'Institut, professeur au Collège de France, ancien directeur général des Musées d'Égypte, boulevard Saint-Germain, 43, à Paris.

Masqueray (Émile), directeur de l'École supérieure des lettres, rue Joinville, 13, à Alger.

Massieu de Clerval (Henri), boulevard de la Reine, 113, à Versailles.

Mathews (Henry-John), Goldsmid Road, 2, à Brighton.

Méchineau (l'abbé), rue de Sèvres, 35, à Paris.

Mehren (le D^r^), professeur de langues orientales, à Copenhague.

Mercier (E.), interprète-traducteur assermenté, membre associé de l'École supérieure des lettres d'Alger (section orientale), rue Desmoyen, 19, à Constantine.

Merx (A.), professeur de langues orientales, à Heidelberg.

Meyners d'Estrey (le comte), place Saint-Michel, 6, à Paris.

Michel (Charles), professeur à l'Université, rue de Nassau, 2, à Gand.

Michelet, colonel du génie en retraite, rue de l'Orangerie, 38, à Versailles.

MM. * Mission archéologique française, au Caire.

* Mocatta (Frédéric D.), Connaught Place, à Londres.

Mohammed Hassan Khan (S. E.), Saniedouleh, à Téhéran.

Mohn (Christian), vico Nettuno, 28, Chiaja, à Naples.

Monier Williams, professeur à l'Université d'Oxford.

Montet (Édouard), professeur des langues orientales à l'Université de Genève, villa les Grottes.

Mouliéras, professeur d'arabe au Lycée, à Constantine (Algérie).

Muir (Sir William), membre du Conseil de l'Inde, India Office, à Londres.

* Müller (Max), professeur à Oxford.

Neubauer (Adolphe), à la Bibliothèque Bodléienne, à Oxford.

Nouet (l'abbé René), curé à Roëzé, par la Suze.

Oppert (Jules), membre de l'Institut, professeur au Collège de France, rue de Sfax, 2, à Paris.

* Parrot-Laboissière (Ed.-F.-R.), Barrière Ste-Catherine, par Moulins.

MM. * PATKANOFF (Kerope), professeur de langue arménienne à l'Université de Saint-Pétersbourg.

PATORNI, interprète du gouvernement général, rue Saint-Augustin, 17, à Alger.

PAVET DE COURTEILLE (Abel), membre de l'Institut, professeur au Collège de France, rue de l'Université, 25, à Paris.

PERTSCH (W.), bibliothécaire, à Gotha.

PETIT (l'abbé), curé du Hamel, canton de Granvilliers.

* PHILASTRE (P.), lieutenant de vaisseau, inspecteur des affaires indigènes en Cochinchine, à Cannes.

PIEHL (le Dr Karl), docent d'égyptologie à l'Université, à Upsal.

PIJNAPPEL, docteur et professeur de langues orientales, à Leyde.

* PINART (Alphonse), à San-Francisco.

* PLATT (William), Callis Court, Saint-Peters, île de Thanet (Kent).

POGNON, consul suppléant de France, à Tripoli de Barbarie.

POPELIN (Claudius), rue de Téhéran, 7, à Paris.

PORTER SMITH (F.), chirurgien, à Shepton Mallet (Angleterre).

PRÆTORIUS (Franz), Augusta Platz, 5, à Breslau.

MM. PREUX, élève diplômé de l'École des langues orientales vivantes, rue du 29 Juillet, 3, à Paris.

PRIAULX (O. DE BEAUVOIR), Cavendish Square, 8, à Londres.

PRYM (le professeur E.), à Bonn.

QUENTIN (l'abbé), aumônier au lycée Louis-le-Grand, à Paris.

QUERRY (Amédée), consul général de France, à Trébizonde.

RAT, capitaine au long cours, rue Glacière, 2, à Toulon.

RAVAISSE (P.), ancien membre de la mission française du Caire, à Paris.

REGNAUD (Paul), maître de conférences, pour le sanscrit, à la Faculté des lettres, à Lyon.

* REHATSEK (Edward), M. C. E., à Bombay.

RENAN (Ernest), membre de l'Institut, administrateur du Collège de France, à Paris.

* REVILLOUT (E.), conservateur adjoint au Musée égyptien, professeur à l'École du Louvre, à Paris.

* REYNOSO (Alvaro), docteur de la Faculté des sciences de Paris, à la Havane.

* RIMBAUD, rue de Versailles, 59, au Chesnay, près Versailles.

RIVIÉ (l'abbé), curé de Saint-Nicolas-des-Champs, rue Réaumur, 53, à Paris.

MM. Rockhill (W. Woodville), attaché à la légation des États-Unis, à Péking.

Rodet (Léon), ingénieur des tabacs, rue de la Collégiale, 1, à Paris.

* Rolland (E.), rue des Fossés-Saint-Bernard, 6, à Paris.

Rondot (Natalis), ex-délégué du commerce en Chine, au château de Chamblon, près Yverdon.

Rosny (L. de), professeur à l'École des langues orientales vivantes, avenue Duquesne, 47, à Paris.

Rost (Reinhold), bibliothécaire de l'India Office, à Londres.

Roth (le professeur), bibliothécaire en chef de l'Université, à Tubingue.

Rudy (Ch.), professeur, rue Royale, 7, à Paris.

* Rütten (Albert), avocat, rue de Spa, 4, à Bruxelles.

Rylands (W. F. S. A.), secrétaire de la Société d'archéologie biblique, Hart Street, 11, Bloomsbury, à Londres.

Sarow (E. M.), consul général, à Bangkok (Siam).

Sauvaire (Henri), consul honoraire, à Robernier, par Montfort-sur-Argens (Var).

Schack (le baron Adolphe de), à Munich.

Scheer (Eugène), inspecteur des écoles indigènes de l'Algérie, rue Dupuch, 10, à Alger.

MM. SCHEFER (Charles), membre de l'Institut, professeur de persan et administrateur de l'École des langues orientales vivantes, rue de Lille, 2, à Paris.

SCHMIDT (Valdemar), professeur, à Copenhague.

SEIDEL (le capitaine J. DE), avenue de Paris, 43, à Saint-Denis.

SÉLIM GÉOHAMY, à Smyrne.

SENART (Émile), membre de l'Institut, rue Bayard, 16, à Paris.

SENÂTHI RÂJA (de Jaffna, Ceylan), rue de l'Université, 193, à Paris.

SI EL HACHEMI BEN LOUNIS, membre du Conseil général, chargé du cours de berbère, à Alger.

SIOUFFI, vice-consul de France, à Mossoul.

SOCIN, professeur à l'Université de Tübingue.

SONNECK (DE), interprète militaire de première classe, à Constantine.

SPECHT (Édouard), rue du Faubourg-Saint-Honoré, 195, à Paris.

SPIRO, professeur au collège Sadiki, à Tunis.

STEINNORDH (J. H. W.), docteur en théologie et en philosophie, à Linköping.

TAILLEFER, docteur en droit, ancien élève de l'École spéciale des langues orientales, boulevard Saint-Michel, 81, à Paris.

MM. Textor de Ravisi (le baron), rue d'Annonay, 7, à Saint-Étienne.

Thessalus-Boittier (Félix), avenue de la République, 20, à Paris.

Thorbecke (H.), professeur de langues orientales, à l'Université de Halle.

Truong-Vinh-Ki, professeur au Collège des stagiaires, à Saïgon.

* Turrettini (François), rue de l'Hôtel-de-Ville, 8, à Genève.

Turrini (Giuseppe), professeur de sanscrit à l'Université de Bologne.

Vasconcellos-Abreu (de), professeur de langues et de littératures orientales, Jardim do Regedor, à Lisbonne.

Vernes (Maurice), rue Fortuny, 33, à Paris.

Vilbert (Marcel), attaché au consulat de France, à Damas.

Vinson (Julien), chargé de cours à l'École des langues orientales vivantes, à Paris.

Vissière (Arnold), interprète-chancelier de la légation de France, à Pékin.

Vogüé (le comte Melchior de), membre de l'Institut, ancien ambassadeur de France à Vienne, rue Fabert, 2, à Paris.

Vollon (Léonce), président de chambre honoraire à la Cour d'Appel, à Alger.

MM. Waddington (W. V.), membre de l'Institut, ambassadeur de France à Londres, rue Dumont-d'Urville, 31, à Paris.

* Wade (Sir Thomas), Cleveland Square, 42, Hyde Park, à Londres.

Wilhelm (Eug.), professeur, à Iéna.

Willems (Pierre), professeur de l'Université, place Saint-Jacques, à Louvain.

Wright (le Dr W.), professeur d'arabe à l'Université de Cambridge, Saint-Andrew's, station Road, Cambridge.

* Wyse (L. N. B.), lieutenant de vaisseau, boulevard Malesherbes, 117, à Paris.

* Zographos (S. Exc. Christaki Effendi), place Malesherbes, 24, à Paris.

Zotenberg (H.-Th.), bibliothécaire au département des manuscrits de la Bibliothèque nationale, avenue des Ternes, 96, à Paris.

II

LISTE DES MEMBRES ASSOCIÉS ÉTRANGERS,

SUIVANT L'ORDRE DES NOMINATIONS.

MM. Rawlinson (Sir H. C.), à Londres.

Kowalewski (Joseph-Étienne), professeur de langues tartares, à Varsovie.

MM. Fleischer, professeur à l'Université de Leipzig.
Weber, professeur à l'Université de Berlin.
Salisbury (E.), secrétaire de la Société orientale américaine, à Boston (États-Unis).
Weil (Gustave), professeur à l'Université de Heidelberg.

III

LISTE DES OUVRAGES

PUBLIÉS PAR LA SOCIÉTÉ ASIATIQUE.

En vente chez Ernest Leroux, éditeur, rue Bonaparte, 28, à Paris.

Journal asiatique, publié depuis 1822. Collection complète .... 1,000 fr.
Chaque année .... 25 fr.

Choix de fables arméniennes du docteur Vartan, en arménien et en français, par J. Saint-Martin et Zohrab. 1825, in-8° .... 3 fr.

Éléments de la grammaire japonaise, par le P. Rodriguez, traduits du portugais par M. C. Landresse, etc. *Paris*, 1825, in-8°. — Supplément à la grammaire japonaise, etc. *Paris*, 1826, in-8° .... 7 fr. 50 c.

Essai sur le Pâli, ou langue sacrée de la presqu'île au delà du Gange, par MM. E. Burnouf et Lassen. *Paris*, 1826, in-8°. (Épuisé.) .... 15 fr.

Meng-tseu vel Mencium, latina interpretatione ad interpretationem tartaricam utramque recensita instruxit, et perpetuo commentario e Sinicis deprompto illustravit Stanislas Julien. *Lutetiæ Parisiorum*, 1824, 1 vol. in-8° .. 9 fr.

Yadjnadattabadha, ou la Mort d'Yadjnadatta, épisode

IMPRIMERIE NATIONALE.

extrait du Râmâyana, poème épique sanscrit, donné avec le texte gravé, une analyse grammaticale très détaillée, une traduction française et des notes, par A.-L. Chézy, et suivi d'une traduction latine littérale, par J.-L. Burnouf. *Paris*, 1826, in-4°, avec quinze planches......... 9 fr.

Vocabulaire de la langue géorgienne, par M. Klaproth. *Paris*, 1827, in-8°. .... 7 fr. 50 c.

Élégie sur la prise d'Édesse par les Musulmans, par Nersès Klaietsi, patriarche d'Arménie, publiée pour la première fois en arménien, revue par le docteur Zohrab. *Paris*, 1828, in-8°..................... 4 fr. 50 c.

La Reconnaissance de Sacountalâ, drame sanscrit et prâcrit de Câlidâsa, publié pour la première fois sur un manuscrit unique de la Bibliothèque du Roi, accompagné d'une traduction française, de notes philologiques, critiques et littéraires, et suivi d'un appendice, par A.-L. Chézy. *Paris*, 1830, in-4°, avec une planche..... 24 fr.

Chronique géorgienne, traduite par M. Brosset. *Paris*, Imprimerie royale, 1830, grand in-8°............. 9 fr.

Chrestomathie chinoise (publiée par Klaproth). *Paris*, 1833, in-8°.............................. 9 fr.

Éléments de la langue géorgienne, par M. Brosset. *Paris*, Imprimerie royale, 1837, in-8°................ 9 fr.

Géographie d'Abou'lféda, texte arabe, publié par Reinaud et le baron de Slane. *Paris*, Imp. royale, 1840, in-4°.. 24 fr.

Râdjataranginî, ou Histoire des rois du Kachmîr, publié en sanscrit et traduit en français, par M. Troyer. *Paris*, Imprimerie royale et nationale, 3 vol. in-8°...... 20 fr.

Précis de législation musulmane, suivant le rite malékite, par Sidi Khalil, publié sous les auspices du Ministre de la guerre, quatrième tirage. *Paris*, Imp. nat. 1877, in-8°. 6 fr.

LES VOYAGES D'IBN BATOUTAH, texte arabe et traduction par MM. C. Defrémery et Sanguinetti. *Paris,* Imprimerie nationale, 4 vol. in-8°. Chaque volume........ 7 fr. 50 c.

TABLE ALPHABÉTIQUE DES VOYAGES D'IBN BATOUTAH. *Paris,* 1859, in-8°............................... 2 fr.

LES PRAIRIES D'OR DE MAÇOUDI, texte arabe et traduction par M. Barbier de Meynard (les trois premiers volumes en collaboration avec M. Pavet de Courteille). 9 vol. in-8°. (Le tome IX comprenant l'Index.) Chaque vol. 7 fr. 50 c.

LE MAHÂVASTU, texte sanscrit, publié pour la première fois, avec des Introductions et un Commentaire, par M. Ém. Senart. Volume I. 1 fort vol. in-8°............. 25 fr.

Le volume II est sous presse.

Nota. Les membres de la Société qui s'adresseront *directement* au libraire de la Société, M. Ernest Leroux, rue Bonaparte, 28, à Paris, auront droit à une remise de 33 p. o/o sur les prix de tous les ouvrages ci-dessus.

MANÉ, THÉCEL, PHARÈS,

ET

LE FESTIN DE BALTHASAR,

PAR

M. CLERMONT-GANNEAU.

Parmi les passages énigmatiques de l'Ancien Testament il n'en est peut-être pas qui aient piqué à un plus haut point la curiosité des exégètes et provoqué de plus nombreux et de plus divergents commentaires que celui où apparaissent, dans le récit du festin de Balthasar, ces trois mots mystérieux, devenus populaires sous la forme *Mané, Thécel, Pharès*, forme issue des vieilles versions grecque et latine du livre araméen de Daniel.

Sans avoir la prétention d'apporter de ce problème philologique une solution définitive, je voudrais essayer de le poser dans des termes nouveaux, en y introduisant un élément dont, à ma connaissance, l'on n'a pas tenu compte jusqu'à ce jour et qui me paraît y jouer un rôle essentiel. Je me hâte de dire que les considérations qui vont suivre sont indépendantes de la question, encore controversée, de la date réelle du livre de Daniel, de sa valeur historique et du milieu auquel a pu appartenir son auteur;

elles pourront conserver leur portée, si tant est que l'on veuille bien leur en reconnaître une, dans chacun des systèmes plus ou moins plausibles entre lesquels se partage à cet égard la critique moderne.

I

L'on se rappelle le tableau vraiment saisissant où l'auteur biblique nous peint cette manifestation surnaturelle du jugement divin suivi, à si bref délai, de son exécution[1].

Au milieu d'un grand festin, dont les somptuosités sont passées à l'état de proverbe, Balthasar, roi de Chaldée, donne l'ordre d'apporter les vases d'or et d'argent de Jehovah, enlevés du temple de Jérusalem par son père Nabuchodonosor, et, en compagnie de ses convives, hommes et femmes, il y boit en l'honneur des dieux de Babylone.

A ce moment il voit apparaître, devant le candélabre éclairant cette orgie impie, une main qui écrit sur le crépi du mur de la salle des mots incompréhensibles.

Terrifié par ce prodige, le roi mande aussitôt ses astrologues et ses devins et leur promet les plus hautes récompenses s'ils parviennent à déchiffrer cette inscription et à lui en fournir l'interprétation. Mais toute la science des mages chaldéens reste en défaut.

Survient la reine. Elle donne au roi le conseil de

[1] Daniel, chap. v.

faire venir Daniel, qui avait déjà fait ses preuves de sagesse sous Nabuchodonosor et avait été institué par lui chef des astrologues et des devins.

Daniel est amené devant le roi. Après avoir rappelé les méfaits de Nabuchodonosor et durement admonesté son digne fils, contempteur de Jehovah, Daniel poursuit en ces termes :

24. C'est pourquoi la main a été envoyée de sa part, et cette écriture a été tracée.

25. Et ceci est l'écriture qui a été tracée :

מְנֵא מְנֵא תְּקֵל וּפַרְסִין

menē menē teqēl ou-pharsīn.

26. Voici l'explication de la parole :
Menē, Dieu a compté (*menāh*) ta royauté et l'a achevée;

27. *Theqēl*, tu as été pesé (*theqīltā*) dans les balances, et tu as été trouvé manquant (de poids);

28. *Perēs*, ta royauté a été partagée[1] (*perīsat*), et a été donnée au Mède et au Perse (*Phārās*).

Sur ce, Balthasar accorde à Daniel les récompenses promises (bien que celui-ci, d'après le récit, ait commencé par les refuser); il est tué cette même nuit, et Darius le Mède s'empare de la royauté.

Il ressort clairement de ce récit que la tâche incombant à l'interprète de ces mots fatidiques était double; il s'agissait d'abord de les *déchiffrer*, puis de les *expliquer*.

Il serait oiseux, et, en tout cas, il n'entre pas dans

[1] Ou, comme traduisent quelques critiques, *brisée, détruite.*

mon plan de rechercher pour quelle cause le déchiffrement présentait une difficulté particulière. S'agissait-il, dans l'esprit de l'auteur, d'une écriture inconnue, ou simplement d'une disposition insolite de caractères connus? Les rabbins se sont prononcés pour la seconde hypothèse, et, donnant libre carrière à leur imagination[1], ils ont admis :

ou bien que les caractères appartenaient à l'alphabet cryptographique *athbasch*, c'est-à-dire où la première lettre a pour équivalent la dernière :

יטת יטת אדך פרגחטט
מנא מנא תקל ופרסין

ou bien que les lettres, réparties en trois lignes en une sorte de tableau, devaient se lire verticalement et non horizontalement :

ס	ו	ת	מ	מ
י	פ	ק	נ	נ
ן	ר	ל	א	א

Quelques-uns semblent avoir aussi songé à un véritable anagramme[2] qu'on peut se représenter sous cette forme :

ניסרפולקתאנמאנם

Je n'insiste pas sur ces conjectures plus ou moins

[1] Voir, par exemple, J. Levy, *Neuhebräisches und Chaldäisches Wörterbuch*, aux mots אאלרן, אדך et יטת.
[2] Voir Levy, *op. cit.*, § 5, אנם.

risquées, dont la dernière est peut-être la plus plausible, parce qu'elle est plus simple encore que la première et qu'elle a sur la seconde l'avantage d'avoir pu figurer dans les manuscrits sans rompre d'une façon choquante la régularité des lignes. Je ne les mentionne qu'à titre de curiosité, bien que nous pourrons en tirer plus loin quelque argument indirect.

Je m'attacherai uniquement à la question de l'interprétation.

Un fait dont on ne saurait manquer d'être frappé, mais auquel l'on n'a peut-être pas accordé toute l'importance qu'il mérite, c'est que l'interprétation attribuée à Daniel ne concorde pas rigoureusement avec son déchiffrement.

Cette concordance n'existe que dans les traductions grecque et latine. Ces traductions, au verset 25, après la phrase : « ceci est l'écriture qui a été tracée », substituent aux cinq mots du texte araméen original *menē menē theqēl ou-pharsīn*, la transcription *μάνη*, *θεκὲλ*, *φάρες*, *mane*, *thecel*, *phares*, des trois mots *menē theqēl*, *pherēs* figurant seuls aux versets 26, 27 et 28 de l'original, versets qui ont pour objet d'en donner la signification.

Les hébraïsants, se guidant sur la vocalisation massorétique, qui n'est pas, d'ailleurs, soit dit en passant, sans présenter de singulières anomalies[1],

[1] Particulièrement pour le mot תְּקֵל, que l'on suppose devoir

sont généralement d'accord pour reconnaître que ces cinq mots du verset 25 doivent être traduits littéralement comme des participes :

compté, compté, pesé et les divisants[1].

En acceptant le bien fondé de cette traduction, qui, même au point de vue grammatical, n'est pas à l'abri de toute critique et qui aboutit, en tout cas, il faut l'avouer, à une phrase passablement incohérente, l'on voit que l'interprétation donnée par Daniel, aux versets suivants, ne tient compte ni de la répétition du premier mot *menē*, ni de la forme plurielle du dernier mot *pharsīn*, précédé de la conjonction ו « et ». L'auteur biblique se contente d'extraire de cet ensemble les trois mots essentiels, en les ramenant à un type grammatical uniforme :

menē « compté » ;

theqēl « pesé » ;

pherēs[2] « divisé ».

Il en tire ensuite, par un de ces jeux d'esprit dont la Bible offre tant d'exemples, des significations appropriées à la situation qu'il a en vue.

Il procède pour cela avec une méthode pour

être l'équivalent de תְּקִיל. D'autres commentateurs, sans s'arrêter à la vocalisation, traduisent par des verbes au prétérit et au participe présent : *numeravit, numeravit, appendit et dividunt.* (Buxtorf, *Lex.*, s. v. תקל.)

[1] Ou les *brisants*, d'après quelques exégètes. Je crois que le sens de *diviser* est préférable, et mon système tend, comme on le verra, à confirmer cette dernière acception de la racine פרס.

[2] Même réserve à faire sur la vocalisation de ce mot que sur celle de *theqēl*.

ainsi dire mécanique, qui ressort avec évidence de ce simple tableau synoptique :

INTERPRÉTATION du 2e degré.	EXPLICATION du 1er degré.	MOT à expliquer.
והשלמה	מנא־אלהא מלכותך	1 מנא
והשתכחת חסיר	תקלתא במאזניא	2 תקל
ויהיבת למדי ופרס	פריסת מלכותך	3 פרס

1 COMPTÉ :	Dieu a *compté* ta royauté	et l'a achevée;
2 PESÉ :	tu as été *pesé* dans les balances	et tu as été trouvé manquant de (poids);
3 DIVISÉ :	ta royauté a été *divisée*	et elle a été donnée au Mède et au *Perse*.

Cette dissection rationnelle montre clairement que chacune des trois phrases parallèles se décompose en trois parties rigoureusement symétriques :

1° Le mot à expliquer;

2° Une première explication littérale du mot, présentant ce mot en tête de la phrase, à divers états grammaticaux;

3° Une seconde interprétation consécutive de la première, sorte de paraphrase à la fois plus large et plus précise de l'explication littérale à laquelle elle est uniformément rattachée par la conjonction *et*.

Le dernier mot, *pherēs,* fournit même à l'auteur l'occasion d'un véritable doublet ricochant à la fois, dans l'explication du premier degré sur le verbe *pheras* « diviser » et, dans l'interprétation du second degré, sur le nom des « Perses » (*Phārās*).

Pourquoi donc le verset 25, donnant le déchiffrement de l'inscription mystérieuse, au lieu des mots *menē, menē, theqēl ou-pharsīn*, ne contient-il pas purement et simplement les trois mots *menē, theqēl, pherēs*, sur l'interprétation desquels roulent exclusivement les versets 26, 27 et 28?

Cette question est si naturelle que les anciens traducteurs grecs et latins ne se sont pas fait scrupule d'y répondre à leur façon en modifiant, comme nous l'avons vu, le texte original du verset 25 dans ce sens indiqué par la logique.

Ils pouvaient, en outre, y être poussés par un autre motif, si le manuscrit qu'ils avaient sous les yeux offrait, pour les caractères composant la phrase, une disposition bizarre et, par conséquent, impossible à reproduire, dans le genre de celles dont nous parlent les rabbins et que j'ai signalées plus haut.

Quoi qu'il en soit, cette divergence entre le texte déchiffré et le texte interprété ne peut guère se concevoir que si l'on admet que l'auteur biblique avait affaire, non pas à de simples mots, mais bien à une phrase donnée, imposée, consacrée, dont il s'agissait de faire sortir, par voie d'allitérations et d'allusions, certaines significations adaptées aux circonstances qui le préoccupaient, c'est-à-dire à l'avénement des Perses.

Je reviendrai tout à l'heure sur ce point, qui est proprement le nœud de la question, et, suivant l'exemple de l'auteur lui-même et de ses anciens traducteurs, je ne m'occuperai pour le moment que

des trois mots *menē*, *theqēl*, *pherēs* dégagés de leur milieu ambiant, quitte à reprendre ensuite dans son ensemble la phrase du verset 25.

II

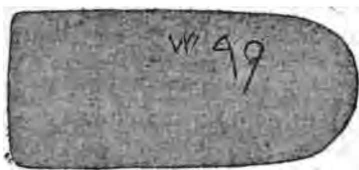
En 1878, au cours d'une mission épigraphique qui m'avait été confiée par M. le Ministre de l'instruction publique pour le compte de la commission du *Corpus inscriptionum semiticarum*, j'eus l'occasion d'étudier au British Museum la série de poids en bronze en forme de lions, provenant de Ninive, et dont plusieurs portent des suscriptions bilingues, assyriennes et araméennes.

L'un de ces poids attira particulièrement mon attention. C'est celui sur lequel est gravé un mot araméen que l'on lisait généralement jusque-là קדש « saint » et où l'on voyait l'indication d'un « poids du *sanctuaire* » par opposition à l'étalon vulgaire.

Un examen minutieux me convainquit que le mot devait être lu, en réalité, פרש, *pharaš* ou *pharas* « demi, moitié ».

Les moulages que je rapportai alors et qui ont été déposés dans le cabinet de la commission du *Corpus inscriptionum semiticarum* en font foi et permettent de contrôler l'exactitude de cette lecture[1].

[1] M. Oppert avait déjà reconnu la véritable lecture de ce mot, appliqué aussi aux mesures de longueur assyriennes, ainsi qu'il résulte du passage suivant de son mémoire sur l'étalon des mesures assyriennes : « Les mots *paras* et *sinip* se trouvent transcrits en caractères araméens ». (*Journ. asiat.*, 1874, t. II, p. 431.)



Le lion qui porte cette épigraphe ayant un poids sensiblement égal à celui d'une moitié de mine faible[1], il était évident qu'il fallait considérer ce mot *pharaš* « moitié » comme la dénomination même d'une quantité pondérale déterminée, la *demi-mine.* L'assyrien et, ainsi que nous allons le voir, l'araméen hébreu sont d'accord pour confirmer cette acception.

Aussitôt un rapprochement surgit dans mon esprit; c'est que nous retrouvions sur la série des poids de Ninive, gravés dans une écriture aramaïsante et dans une langue voisine de l'hébreu, les trois noms de poids :

> מנה, *mānéh* « la mine »;
> שקל[2], *chéqél* « le sicle »;
> פרש, *pharaš* « la demi-mine »;

et que, par une coïncidence vraiment singulière, ces trois noms répondaient d'une façon remarquable aux mots araméens du texte de Daniel, *menē*, *theqēl*, *pherēs*.

En effet, les légères différences orthographiques qu'offrent les formes araméennes s'expliquent toutes

[1] La mine faible est la moitié de la mine forte.
[2] Le mot apparaît au pluriel sur les poids : שקלן.

rigoureusement par les habitudes bien constatées de l'araméen comparé à l'hébreu :

Le ה de מנה devient normalement א = מנא[1], *mānā;*
Le ש de שקל devient normalement ת = תקל[2], *theqal;*
Le ש de פרש devient normalement ס = פרס[3], *pherās.*

De là à conclure que ces noms de poids[4] désignant la *mine,* le *sicle* et le *pharaš* ou *demi-mine* pouvaient jouer un rôle dans le texte de Daniel, il n'y avait qu'un pas. Ce pas, j'ai hésité longtemps à le franchir, et je me suis contenté au début de faire part à quelques savants d'une conjecture qui s'imposait et qui s'impose de plus en plus à moi. Je ne crois pas devoir la soustraire davantage à la critique et, après l'avoir soumise de mon mieux aux calculs du raisonnement, je la lui livre, dans l'espoir qu'elle en pourra peut-être tirer quelque parti, même si elle ne l'accueille pas avec toutes ses conséquences.

III

Je pense que l'on admettra sans trop de peine que

[1] La forme מָנָא, *mine,* existe en araméen.

[2] Cf. l'araméen תְּקָלָא, *sicle.*

[3] פְּרָס est la *demi-mine* en araméen (פרס של מנה, Buxtorf, *Lex. chald.*, s. v.). Dans la langue du Talmud, מנה ופרס, *une mine et un peras*, veut dire *une mine et demie.* Dans divers autres passages qu'on trouvera dans le *Neuhebr. und chald. Wörterb.* de M. Levy, s. v. פרס, ces deux poids sont opposés l'un à l'autre de façon à ne laisser aucun doute sur la valeur du *pherās* = 1/2 mine.

[4] De poids ou de monnaies; car il ne faut pas oublier que c'est tout un dans les langues sémitiques.

les trois mots de Daniel peuvent correspondre terme à terme à nos trois noms de poids[1].

En dehors des équivalences phonétiques notées plus haut, les paronomasies même auxquelles se complaît l'auteur biblique viennent à l'appui de cette identification et en sont comme l'aveu.

En effet, il vise expressément, dans son interprétation allégorique, les racines

מנה ou מנא « compter »,

שקל ou תקל « peser »,

פרש ou פרס « diviser »,

auxquelles tout le monde rattache sans hésiter les noms sémitiques de la *mine*, du *sicle* et du *pharaš* (*pheras*) ou *demi-mine*.

Si donc il ne s'agissait que de ces trois mots isolés; si, par malchance, l'original araméen de Daniel se fût perdu et que ce livre ne nous fût parvenu, comme plusieurs autres de l'Ancien Testament, qu'à travers les versions grecque et latine; si, par conséquent, la phrase s'offrait à nous à l'état abrégé où l'ont réduite ces versions : Μάνη, Θεκὲλ, Φάρες[2], *Mane, thecel, phares*, la démonstration ne souffrirait guère de difficulté. Il est vrai de dire aussi que le rapprochement

[1] Il est curieux de remarquer que Flavius Josèphe (*Antiquités judaïques*, X, 11, 3) rend les trois mots de Daniel, non pas par des verbes mais par des substantifs : ΜΑΝΗ = *ἀριθμός*, *compte*; ΘΕΚΕΛ = *σταθμός*, *poids*; ΦΑΡΕΣ = *κλάσμα*, *fragment*.

[2] Il est à noter, dès maintenant, que la transcription grecque implique pour ces trois mots une vocalisation s'écartant, sur certains points, de celle du texte massorétique et se rapprochant de celle que mon explication tend à lui substituer. (Voir la fin de la note 2 de la p. 54.)

n'aurait qu'un intérêt relatif et pourrait n'être considéré que comme une rencontre assez curieuse, mais, après tout, d'une portée restreinte.

Mais l'original de Daniel nous a été heureusement conservé, et l'original nous montre au verset 25, non pas seulement les *trois* mots en question, mais une phrase de *cinq* mots où ils jouent un rôle qui reste à découvrir.

Il nous faut rechercher si l'introduction de ce nouvel élément d'information dans l'étude de la phrase du verset 25 n'est pas de nature à éclairer l'ensemble de ce texte obscur et à nous le faire voir sous un jour bien différent de celui sous lequel l'on s'est habitué à le regarder jusqu'à présent.

Admettons un instant, en faisant abstraction de la vocalisation massorétique à laquelle les plus scrupuleux philologues sont obligés eux-mêmes de faire ici quelque violence, qu'il faut bien lire les trois mots isolés des versets 26, 27, 28, non pas *menē, theqēl, pherēs,* mais *mānā, theqāl, pherās,* c'est-à-dire *mine, sicle* et *demi-mine,* et appliquons cette lecture à ces trois mêmes mots figurant dans la phrase du verset 25. Nous obtiendrons alors pour cette phrase : *mānā, mānā, theqāl ou-pharsīn,* « mine, mine, sicle et demi-mines ».

Nous constatons d'abord une chose, c'est que, tandis que les mots désignant respectivement la mine et le sicle sont au singulier, celui qui désigne la demi-mine est au pluriel : פרסין, *pharsīn* ou *pherasīn* est,

en effet, le pluriel régulier de *pheras*, פרס. Cela implique déjà entre le premier mot et le dernier mot de la phrase, qui se font en quelque sorte contre-poids, entre la mine et la demi-mine, une opposition significative qui doit être pour nous un premier point lumineux dans ces ténèbres où nous avançons à tâtons. Mais nous ne tenons pas encore la clef du logogriphe.

La traduction littérale *mine, mine, sicle et demi-mines* ne nous fournit pas un sens beaucoup moins décousu que celui de la traduction reçue. Elle a toutefois sur celui-ci l'avantage de nous montrer des éléments appartenant au moins à un même ordre d'idées nettement caractérisé. Seulement nous ne voyons pas encore de quelle façon ces éléments doivent se combiner entre eux pour former un tout logique, une phrase suivie, en mouvement, vivante; nous les possédons pour ainsi dire maintenant à l'état statique; il nous reste à les saisir dans leur état dynamique et à rechercher si ces mots, au lieu d'être tout uniment juxtaposés, ne sont pas, en réalité, liés entre eux par des fonctions grammaticales. En cela consiste le véritable problème à resoudre.

Bien qu'en araméen plusieurs substantifs puissent se suivre dans une énumération sans l'interposition de la conjonction *et*, employée dans pareil cas en hébreu, il est peu probable, *a priori*, que cette succession de mots constitue ici un simple énoncé de poids, tel que : *une mine, une mine, un sicle et des pherâs*.

IMPRIMERIE NATIONALE.

IV

Arrêtons-nous au premier mot : *mānā*.

Il est répété deux fois : *mānā, mānā*. Est-ce bien une simple répétition *mine, mine,* à laquelle nous avons affaire? une figure de rhétorique ou, au contraire, un phénomène de syntaxe?

En araméen et, en général, dans les langues sémitiques, la répétition d'un même substantif, sans l'intervention d'aucun autre mot, est un procédé grammatical qui peut exprimer différentes choses.

Par exemple[1], l'idée d'une grande quantité, quand les substantifs sont au pluriel : בֵּירִין בֵּירִין « des puits, des puits », c'est-à-dire « beaucoup de puits ». Mais ici, *mānā* étant au singulier, l'idée de pluralité me paraît devoir être écartée.

Ou bien l'idée de partition, qui est rendue par notre mot *chaque :* עֶדְרָא עֶדְרָא « troupeau, troupeau », c'est-à-dire « chaque troupeau »; עַמָּא עַמָּא « peuple, peuple », c'est-à-dire « chaque peuple »; גְּבַר גְּבַר « homme, homme », c.-à-d. « chaque homme », etc.

Ou bien encore une idée de distribution[2], idée connexe de la précédente : ܙܘܙ ܙܘܙ « denier, denier », c'est-à-dire « chacun un denier »; ܬܪܝܢ ܬܪܝܢ « deux, deux », c'est-à-dire « deux à deux, deux par deux »; ܡܐܐ ܡܐܐ « cent, cent », c'est-à-dire « cent par cent », etc.

[1] Winer, *Grammatik des bibl. und targ. Chaldaismus*, p. 120.

[2] Uhlemann, *Grammatik der syrischen Sprache*, p. 212.

Enfin une idée de diversité : ܒܝܫ ܒܝܫ « mal, mal », c'est-à-dire « différents maux »; ܠܫܢ ܠܫܢ « langue, langue », c.-à-d. « différentes langues », etc.

Dans tous ces cas, le substantif répété reste au singulier. Ce cas est le nôtre. Nous pourrions donc, dès maintenant, essayer de voir si les mots מנא מנא, *mine*, *mine*, ne signifieraient pas, dans la phrase de Daniel dont ils forment le commencement, quelque chose comme « chaque mine, mine par mine, mine à mine, par chaque mine, pour chaque mine » ou même « différentes mines ».

Mais il y a encore une autre manière possible et bien conforme au génie sémitique de construire ces deux mots consécutifs, *mānā*, *mānā;* c'est de regarder, le premier comme le sujet et le second comme l'attribut d'une petite phrase où le verbe *être* se trouve sous-entendu : *mine* (est) *mine*, c'est-à-dire *une mine* (est) *une mine*, comme on dit en hébreu : יהוה אלהי, *Jehovah mon dieu*, c'est-à-dire *Jehovah* (est) *mon dieu*.

Mais laissons provisoirement cette question en suspens et, réservant également le mot *theqal* qui vient après, passons tout de suite au dernier mot de la phrase, פרסין, *pharsīn*.

V

Pharsīn, ou *pherasīn*, a la forme matérielle d'un pluriel. Mais est-ce bien réellement un pluriel? Le *pheras* est, nous l'avons vu, une « demi-mine », ce qui veut dire que, pour faire une mine, il faut *deux*

pheras. Étant donnée la présence, au début de la phrase, du mot *mānā* « mine » au singulier, rien ne serait plus tentant, si nous avions devant nous un texte hébreu et non un texte araméen, que de se demander si, au lieu du pluriel, nous n'avons pas ici affaire au duel qui ne s'en distingue, comme l'on sait, que par une très légère variation vocalique, saisissible seulement dans la ponctuation massorétique; et si, au lieu de lire *pharsīn* « demi-mines », il ne faudrait pas lire *pharsaīn* « *deux* demi-mines ».

Il est vrai que l'araméen semble avoir laissé tomber en désuétude l'usage du duel. C'est une objection sérieuse. Il en a cependant conservé quelques traces qui apparaissent encore dans la langue même du livre de Daniel :

בִּידַיִן[1] « dans les deux mains »;

רַגְלַיִן[2] « les deux pieds »;

שִׁנַּיִן[3] « les dents » (considérées comme distribuées en deux rangées).

Le syriaque lui-même a gardé la forme du duel dans les noms de nombre : ܬܪܝܢ « deux » (au masculin); ܬܪܬܝܢ « deux » (au féminin); ܡܐܬܝܢ « deux cents », et dans le nom géographique ܡܨܪܝܢ « l'Égypte », calqué sur l'hébreu מִצְרַיִם.

En tout cas, il y a un passage de Daniel[4] où il

[1] Daniel, II, 34.
[2] *Id.*, VII, 4.
[3] *Id.*, VII, 7.
[4] *Id.*, VII, 25.

semble bien que le pluriel doit faire tout au moins fonction de duel :

עַד־עִדָּן וְעִדָּנִין וּפְלַג עִדָּן

Jusqu'à un temps, des temps et un demi-temps.

ʿIddānīn « des temps » ne peut être que l'équivalent de *ʿiddānaīn* « deux temps »[1] dans cette phrase qui, de l'aveu de tous les exégètes, contient l'indication précise d'une période de temps numériquement déterminée : *une année, deux années et une demi-année*, c'est-à-dire *trois ans et demi*.

Par conséquent, même en accordant à la vocalisation massorétique du mot פרסין, *pharsīn*, tout le respect qu'elle ne mérite peut-être pas, nous nous trouvons suffisamment couvert par ce précédent pour attribuer à פרסין la valeur de *pharsaïn* et pour le traduire par *deux pherās* ou *deux demi-mines*, si les tendances du contexte nous y invitent.

VI

Le mot *pharsīn* ou *pharsaïn* est précédé dans le texte de Daniel d'un ו représentant, à ce que tout le monde admet, la conjonction *et*. Si ce mot *pharsīn*, qui clôt la phrase, est bien un substantif, il est à supposer que le mot *theqel*, à qui il est lié par la

[1] Malgré que, dans le passage correspondant du chapitre XII (verset 7) de la partie hébraïque du livre de Daniel, עִדָּנִין soit rendu servilement par le pluriel : מוֹעֲדִים, et non par le duel : מוֹעֲדַיִם.

conjonction, doit être un mot de même nature que lui, c'est-à-dire un autre substantif.

Nous avons déjà constaté que *theqel* ou *theqal*[1] serait un équivalent rigoureusement exact du substantif hébreu שקל, *cheqel*, désignant le «sicle». Dans ces conditions, la phrase à élucider pourrait donc, à la rigueur, se terminer par ces mots :

תקל ופרסין . . . ., *un sicle et deux pherās.*

Mais l'on n'aperçoit guère par quelle association d'idées *un sicle* (le mot est au singulier), qui est une très petite fraction de la mine (le soixantième ou le centième, suivant les systèmes), se trouverait, dans cette phrase si courte, mis en rapport avec 2 *pherās*, le *pherās* étant la $\frac{1}{2}$ de la mine.

En supposant même qu'il s'agisse d'une simple énumération de certains poids, — ce qui est peu probable, — l'on s'attendrait à trouver ces poids énumérés dans un ordre régulièrement croissant ou décroissant[2] et à voir le poids le plus faible, le *sicle*,

[1] C'est cette forme que prennent en araméen les substantifs ségolés de l'hébreu : *kĕsĕph* «argent» devient *kesaph*.

[2] C'est ce qui m'avait même porté à me demander un moment si *pherās*, dont le sens propre est *demi*, ne désignerait pas, au lieu de la *demi-mine*, un très petit poids tel que le *demi-sicle* (le בקע, *beqa'* hébreu), ou même l'obole. Mais je ne crois pas qu'il y ait lieu de s'arrêter à cette idée, le sens de *demi-mine* pour *pherās* étant trop catégoriquement établi par le lexique assyrien et araméen et confirmé par le poids même du lion portant l'épigraphe *pharaš*, poids qui est sensiblement celui d'une *demi-mine* faible.

Je dois rappeler toutefois que la version grecque des Septante, en désaccord sur ce point avec la version de Theodothion, suivie

nommé après le *pherās*, comme il l'est déjà après la mine.

Comment sortir de cette difficulté qui semble inextricable?

Elle repose tout entière, en réalité, sur la présence de ce ו qui, accolé au mot *pharsīn*, ne peut être assurément que la conjonction *et.*

Mais le ו est-il bien à sa place? Appartient-il réellement au commencement du mot *pharsīn*, qui le suit? N'appartiendrait-il pas, d'aventure, à la fin du mot *theqal* qui le précède? La façon dont nos éditions coupent cette phrase, devenue de bonne heure énigmatique, n'est-elle pas sujette à caution? L'usage de la *scriptio continua*, qui est un fait avéré dans les anciens manuscrits bibliques, nous autorise à nous demander si le groupe compact des lettres : תקלופרסין, au lieu d'être coupé en : תקל ופרסין, ne doit pas l'être en תקלו פרסין.

Dans ce cas, le ו ferait partie intégrante du mot *theqel*, et nous serions débarrassés de cette conjonction *et.*

S'il y avait quelque chose de fondé dans les hypothèses que les rabbins, pour expliquer la difficulté

par la Vulgate, et avec l'original araméen lui même, place les trois mots dans un ordre qui serait plus conforme à l'hypothèse d'une énumération régulièrement décroissante : *Μάνη, Φάρες, Θεκέλ.* Mais la version des Septante offre pour tout le livre de Daniel de telles divergences avec l'original, elle en est visiblement si éloignée, qu'il n'y a pas lieu de tenir compte de cette variante, et qu'il serait imprudent de lui prêter ici, contre des documents infiniment supérieurs, une autorité qui, dès l'antiquité, lui a été refusée avec raison.

du *déchiffrement*, ont émises sur la disposition insolite des caractères de l'inscription, on pourrait en tirer argument pour rendre plus admissible encore cette très légère faute de copiste. Les textes bibliques nous en montrent de plus graves.

Il est à remarquer, en effet, que, par exemple, dans l'arrangement en trois colonnes verticales exposé plus haut, le ו qui vient en tête de la 4e colonne se trouve forcément isolé de תקל et rapproché de פרסין.

La disposition anagrammatique que j'ai signalée également comme possible, et qui a peut-être réellement existé dans certains manuscrits anciens, aurait pu aussi bien favoriser la méprise.

VII

Le ו étant rapporté au mot תקל, l'économie de la phrase s'en trouverait changée du tout au tout.

Que peut être תקלו?

Si nous opérions sur un terrain franchement hébreu, l'on pourrait voir dans ce ו le suffixe pronominal *o* de la 3e personne du masculin singulier, joint à un substantif. *Theqel* pourrait être à la rigueur pris avec l'acception générale de *poids*, qui est le sens primitif du nom du sicle, bien que l'on s'attendrait plutôt, dans ce cas, à la forme dérivée מתקל (משקל), *mathqal*. L'expression signifierait alors : *son poids est 2 pherās*, ce qui, rapproché de l'expression מנא מנא, considérée comme voulant dire *une mine est une mine*,

fournirait un sens assez plausible : *une mine est une mine; son poids est 2 pherâs* (autrement dit *2 demi-mines*).

Au lieu d'être un suffixe nominal, le ו restitué à *theqel* pourrait être aussi, — en continuant toujours à raisonner au point de vue de l'hébreu, — un suffixe verbal, le verbe תקל, *theqal*, équivalent de שקל, *châqal*, signifiant « peser ». Ce serait donc au verbe et non plus au substantif qui en est dérivé, et qui désigne le sicle, que nous aurions affaire[1]. Dans ce cas, la petite phrase pourrait se traduire par : *il l'a pesé*, ou *pèse-le*, suivant qu'on lirait תְּקָלוֹ, au prétérit, ou תְּקָלוֹ, à l'impératif.

Mais il nous faut rejeter ces formes hybrides. Nous avons à compter avec un texte trop araméen pour nous permettre de traiter le ו comme un suffixe à la façon hébraïque, remplaçant les formes araméennes ה ֵ et וֹהִי[2].

En araméen, le ו de תקלו ne saurait être que le

[1] La transcription grecque Μάνη, Θεκὲλ, Φάρες, quelle qu'en puisse être la valeur absolue au point de vue de la vocalisation originale, implique tout au moins une différence relative entre ces trois mots. Μάνη et Φάρες, formant un groupe caractérisé par la voyelle α de la première syllabe, diffèrent de Θεκὲλ, dont la première syllabe a un ε au lieu d'un α. Si le traducteur avait considéré תקל comme de la même forme grammaticale que מנא et פרס, il eût dû, semble-t-il, le transcrire Θάκελ et non Θεκέλ. L'on voit que cette distinction correspond sensiblement à celle à laquelle je me trouve amené en envisageant מנא et פרס comme des substantifs, et תקל comme un verbe.

[2] On trouve cependant dans Daniel la forme א ֵ (chap. IV, vers. 15, 16).

produit d'une flexion verbale. Deux formes sont possibles :

ou תְּקַלוּ « ils ont pesé » ;

ou תְּקֻלוּ « pesez ».

פרסין, *pharsīn*, devient alors le régime direct de תקלו.

Si *theqal* est un verbe dans le second membre de phrase, l'on pourrait être porté à en induire que, dans le premier membre, מנא = *menā* est également un verbe, et qu'il y a parallélisme dans l'emploi de ces deux verbes corrélatifs :

menā mānā, theqaloū pharsaïn
Il a compté une mine, (*et*) ils ont pesé 2 *pherās*.

Mais il semble qu'alors les deux membres de phrase ainsi opposés l'un à l'autre devraient être rattachés par la préposition ו, *et;* je crois sage de résister à la tentation de faire servir à cet effet le ו qui est entre *theqal* et *pharsaïn*, en le faisant sauter par-dessus *theqal*, pour le lui préposer, bien que l'on obtiendrait par cet expédient aventureux un balancement assez tentant :

menā mānā, (ou-) theqal pharsaïn
Il a compté une mine et pesé 2 *pherās*.

ou, à l'impératif[1] :

menē mānā, (ou-) theqoul pharsaïn
Compte une mine et pèse 2 *pherās*.

Je n'oserais pas aller jusque-là; je me résigne,

[1] מְנֵא pour מְנֵי ou מְנִי.

en me contentant du simple glissement du ו, à accepter la leçon תקלו, mot qui signifierait « ils ont pesé » au prétérit, ou « pesez ! » à l'impératif.

Si ce verbe est au prétérit, nous arriverions, en mettant en jeu les différents sens, énumérés plus haut, dont est susceptible la locution מנא, מנא, *mine, mine,* aux combinaisons suivantes :

1° En prenant פרסין pour un pluriel : *mine par mine, ils ont pesé les* (des) *pherās;*

2° En prenant פרסין pour un duel : *pour chaque mine, ils ont pesé 2 pherās.*

Si le verbe תקלו est à l'impératif, les combinaisons seraient :

1° *Mine par mine pesez les pherās;*

2° *Pour chaque mine pesez 2 pherās;*

3° *Une mine est une mine : pesez 2 pherās!*

Il serait facile de multiplier ces combinaisons.

Par exemple, en acceptant la conjecture à laquelle se sont ralliés nombre d'exégètes autorisés, à savoir que תקל est pour תְּקֵל = תְּקִיל, *pesé*, au participe passé passif, l'on pourrait, selon la règle araméenne, qui forme avec le participe *peïl* un véritable prétérit passif conjugable, traduire תקלו (= תְּקִילוּ) par *ont été pesés* et considérer les deux membres de phrase comme ainsi constitués :

מְנֵא מְנָא, *a été comptée une mine*, ou מְנָא מְנָא, *il a compté une mine;*

תְּקִלוּ פרסין, *ont été pesés deux pherās.*

L'on peut comparer, à cet égard, un autre passage de Daniel[1] :

דִּינָא יְתִב וְסִפְרִין פְּתִיחוּ

Le jugement a été établi, et des livres ont été ouverts.

VIII

Mais je m'arrête dans cette voie, où je laisse à des philologues plus minutieux que moi le soin de pousser plus avant. Il me suffit de la leur indiquer, et je me contenterai pour l'instant de cette conclusion : les deux termes extrêmes et essentiels de la phrase de Daniel sont deux noms de poids, dont l'un est le double de l'autre, mis en relation par un troisième terme moyen qui est, ou un troisième nom de poids (celui du *sicle*), ou le verbe *peser,* d'où est tiré le nom du *sicle.*

A travers les derniers doutes qui peuvent encore obscurcir le sens précis de la phrase ainsi comprise, l'on en saisit fort bien le mouvement, et l'on y sent les allures d'une sorte de sentence proverbiale, de dicton populaire, roulant, en somme, sur le rapport de la mine à la demi-mine[2] et rentrant peut-être

[1] VII, 10. Le verset 24 du passage que nous étudions nous fournit lui-même un exemple de cette construction, et cela, justement avec l'inversion du verbe et du sujet que nous aurions ici : שליח פסא די־ידא וכתבא דנא רשים, *a été envoyée la main, et cette écriture a été tracée.* De même, au verset 28 : פריסת מלכותך, *a été divisée ta royauté.*

[2] Peut-être par allusion à la différence de la mine faible et de la mine forte, qui devaient se diviser l'une et l'autre en deux *pherās* respectifs dans le même rapport proportionnel de 1 à 2.

dans cet ordre d'idées auquel se rattachent nos locutions modernes, telles que :

Deux et deux font quatre; les deux font la paire; six of one and half a dozen of the other, etc.

L'on peut aussi comparer pour cette image d'isorrhopie, d'équipondérance, employée pour exprimer par analogie l'idée de l'équivalence ou de l'identité de deux choses, les expressions grecques : **Εἰς τὴν αὐτὴν τιθέναι πλάστιγγα, ἰσόῤῥοπον πλάστιγγα ἔχειν, ἰσόῤῥοπον πλάστιγγα ταλαντεύεσθαι.**

Il est très remarquable que ces deux mots de *mānē* et de *pherās* « mine et demi-mine », opposés, comme ici, l'un à l'autre, sont justement employés par les auteurs talmudiques d'une façon métaphorique et proverbiale, bien faite pour confirmer cette impression, tout en venant à l'appui de la valeur parémiologique que je propose de leur prêter dans le livre de Daniel.

Pour les rabbins, un fils qui vaut moins que son père est un *pherās*, fils d'un *mānē*, פרס בן מנה; un fils qui vaut plus que son père est un *mānē*, fils d'un *pherās*, מנה בן פרס; un fils qui vaut autant que son père, un *mānē*, fils d'un *mānē*, מנה בן מנה[1].

Il ne serait pas impossible que, dans l'intention

[1] Voir des exemples dans J. Levy, *op. cit.*, aux mots מנה et פרס. Ainsi les deux célèbres Moabites, le prophète Balaam et le roi Balaq, étaient tous deux une *mine fille* (fils) *d'une demi-mine*, parce qu'ils se disaient plus grands que leurs pères respectifs. Comparez encore, dans le même ordre d'idées, les locutions proverbiales : חלא בר חמרא, *vinaigre, fils de vin*; ארי בן ארי, *lion, fils de lion*, et ארי בן סועל *lion, fils de chacal*.

de l'auteur biblique empruntant cet aphorisme à la sagesse des nations, il n'y ait eu quelque allusion de ce genre. C'est ce qui paraît se dégager du discours assez long dont Daniel fait précéder son interprétation. Ce discours se divise en deux parties : la première rappelle les fautes, suivies du repentir, de Nabuchodonosor, père de Balthasar; la seconde, qui résume celles de Balthasar, débute par cette apostrophe : « Et toi aussi, Balthasar, son fils, tu n'as pas humilié ton cœur, etc. »[1], apostrophe qui souligne bien le désir qu'a l'auteur d'établir un parallèle entre le père et le fils.

IX

L'on trouvera peut-être assez singulier que cette phrase écrite par une main céleste sur le mur de la salle du festin de Balthasar, que cet arrêt du destin réglant le sort du dernier roi de Chaldée, se réduise en fin de compte à un simple dicton, et à un dicton d'une tournure aussi banale, aussi prosaïque, qui pourrait avoir été tout aussi bien griffonné sur un mur quelconque par la main du premier mécontent venu et appartenir à cette littérature pariétale, fort peu relevée, qui est de tous les temps et de tous les peuples[2].

[1] Verset 22.

[2] Les exégètes qui ont cru reconnaître dans le festin de Balthasar certaines allusions personnelles aux faits et gestes d'Antiochus IV Épiphane, par exemple aux festins somptueux et dissolus donnés par Antiochus à Daphné (Hitzig, *Das Buch Daniel*, p. 78), admettraient sans peine, je crois, l'adaptation de quelque brocard popu-

A cette objection il serait facile de répondre en invoquant l'analogie de certains oracles de l'antiquité païenne qui se distinguent par leur bizarrerie ou leur platitude voulue.

Et d'ailleurs, dans le cas de Daniel, n'est-ce pas justement ce contraste, cette disproportion entre la petitesse du moyen et la grandeur du but, qui était le plus propre à frapper vivement les imaginations? Quel est, en effet, au fond, l'esprit de ce récit où l'auteur se propose de montrer la chute de l'empire de Chaldée? Balthasar jette un défi au Dieu d'Israël qui répond par un prodige menaçant. Une main envoyée d'en haut écrit sur le mur une phrase que tous les mages les plus habiles de la Chaldée ne peuvent, avec toute leur science, ni lire, ni expliquer. Cette phrase est donc quelque chose de bien impénétrable, de bien abstrait? Pas le moins du monde! C'est tout

laire courant sur le compte de cet ennemi acharné des Juifs, qui avait pillé le trésor du temple et qui, lui aussi, réfugié à *Babylone* après l'échec essuyé à Elymaïs, avait été châtié par la main des *Perses*, considérés comme instruments de la vengeance divine (Fl. Josèphe, *Antiq. jud.*, XII, 9, 1; Macch., I, 3, 31; 6). Comparez מנא, *Μάνη*, et le sobriquet Ἐπιμανής, *fou*, *furieux*, dans lequel on avait changé le surnom officiel d'Antiochus, Ἐπιφανής, *l'illustre*. Dans ce cas, la phrase prise comme texte du récit de Daniel ne serait plus, à proprement dire, une sentence proverbiale, mais une sorte d'épigramme à deux pointes empruntée à l'actualité du moment : « la *mine* (Antiochus) a compté (et) les *pherās* (Perses) ont pesé (c'est-à-dire « payé ») ». L'on sait que l'expédition à la suite de laquelle Antiochus devait succomber avait pour objet le recouvrement des impôts arriérés dus par les *Perses*. Ne pas perdre de vue que le syriaque emploie précisément le mot ܡܕܐܬܐ pour désigner l'impôt dont parle le passage du livre des Macchabées (I, 3, 29).

bonnement, comme l'établit victorieusement le prophète israélite, un adage des plus vulgaires, un proverbe connu de tous... Quoi de mieux fait pour prouver le néant de cette prétendue science des mages, pour donner la mesure de cette sagesse tant vantée qui est tenue en échec par une aussi mince difficulté? L'auteur a une tendance visible à vouloir trouver en défaut la science chaldéenne. A deux reprises déjà, dans les chapitres précédents[1], il a fait éclater l'impuissance et l'ignorance des mages aux prises avec l'interprétation de deux songes de Nabuchodonosor dont Daniel seul réussit à donner la clef. Cette fois la démonstration est décisive; les mages n'ont pas su reconnaître dans l'inscription mystérieuse un dicton qui est sur toutes les lèvres. Premier résultat.

Oui, mais de ce dire profane qui, une fois déchiffré, devrait, semble-t-il, pouvoir être compris de tout le monde, Daniel va maintenant tirer un sens caché, divin, et obtenir un effet d'autant plus considérable qu'il est inattendu. *Vox populi, vox dei.* Il reprend un par un les mots qui le composent et, usant d'un des procédés favoris des prophètes hébreux, de ces mots à double entente, il fait jaillir par voie de paronomasie des significations appropriées aux événements qu'il a en vue.

Le mot qui s'y prêtait le mieux était assurément le dernier, celui de *pharsîn* ou *pharsaïn*, qui avait

[1] Chap. II et IV.

l'admirable avantage de prêter à la plus séduisante équivoque sur le nom des *Perses*. Il n'est pas téméraire de supposer que c'est ce mot de la fin qui a déterminé, entre tant d'autres, le choix de ce dicton comme thème fondamental de la prophétie relative à l'avénement des Perses et à la ruine de l'empire de Babylone. Tout le chapitre v de Daniel peut être considéré comme la mise en scène brillante de ce thème auquel il sert de cadre et qui demeure, en dernière analyse, le principal élément générateur de tout le morceau.

X

Je dis l'élément principal, parce que ce n'est pas le seul.

Pour ce qui est des détails même de la scène, des acteurs qui y figurent, des attitudes qu'ils prennent, des rôles qu'ils jouent, des accessoires qui en constituent pour ainsi dire le décor, c'est, je crois, à la méthode iconologique qu'il convient d'en demander l'explication.

L'on sait ce que j'ai proposé d'entendre par iconologie : la génération des idées par les images figurées, par des représentations plastiques *plus ou moins arbitrairement interprétées*.

Si l'on veut bien comprendre le chapitre v du livre de Daniel, il faut le relire attentivement à la lumière de certaines représentations d'origine égyptienne et chaldéenne, qui ont, à mon avis, exercé

IMPRIMERIE NATIONALE.

sur l'imagination de l'auteur une influence prépondérante.

Pour l'Égypte, c'est la représentation, si populaire sur les bas-reliefs et dans les illustrations du Livre des Morts, du jugement des âmes pesées dans la balance, ou psychostasie, à laquelle, par une association d'idées bien naturelle, étant donné le genre de ce proverbe qui roule sur les poids, l'auteur devait se trouver conduit; il y fait lui-même une allusion des plus directes : « Tu as été pesé dans la balance, dit-il, et tu as été trouvé manquant de poids ».

Pour la Chaldée, c'est la représentation qui revient très fréquemment sur les cylindres et que l'on désigne, faute de mieux, sous le nom conventionnel et, je crois, peu exact de « scène d'initiation ».

Si nous combinons ensemble ces deux données plastiques, nous obtenons le modèle même de la peinture du festin de Balthasar avec tous ses détails et tous ses incidents : le roi assis sur un trône dans la grande salle du festin et buvant dans les vases sacrés; les convives; l'inscription tracée sur la paroi; le candélabre éclairant la scène; les mages interdits devant l'inscription; la reine se présentant au roi; Daniel introduit en sa présence expliquant l'inscription, et revêtu des insignes promis comme récompense.

Le meilleur commentaire qu'on pourrait donner du chapitre v de Daniel, ce serait, d'une part, telle vignette du Livre des Morts, représentant Osiris, le roi de l'Amenti, trônant dans la grande salle du ju-

gement; les quarante-deux juges assesseurs et autres personnages infernaux; la déesse Mâ (déesse de la justice) introduisant le défunt; Thot, le « seigneur des divines paroles, l'écrivain de la *justice divine* », tantôt inscrivant, tantôt prononçant la sentence; Horus et Anubis examinant la pesée; et, d'autre part, tel cylindre[1] nous montrant un dieu assis sur un trône, tenant en main un vase à libations; un grand candélabre; une inscription[2] gravée dans le champ de la scène; deux personnages[3] dont l'un présente l'autre au dieu; d'autres personnages dans diverses attitudes prêtant à l'équivoque, etc.

Et ce n'est pas seulement, du reste, l'épisode du festin de Balthasar, ce sont aussi les épisodes les plus saillants du livre de Daniel dont l'iconologie nous explique la conception : les deux songes de Nabuchodonosor, les trois jeunes Hébreux dans la fournaise, Daniel dans la fosse aux lions, sans parler des bêtes symboliques qui peuplent les visions du prophète et lui fournissent la matière de ses interprétations apocalyptiques.

[1] Sans prétendre que la scène assyrienne dite d'« initiation » soit réellement congénère de la scène égyptienne de la psychostasie, ce qui ne serait pas cependant impossible, je ne puis m'empêcher de faire remarquer qu'on y retrouve deux détails caractéristiques qui rappellent la scène égyptienne : le singe (le cynocéphale symbolisant l'équilibre de la balance), et l'objet où M. Lenormant a vu une balance (du type peson), et M. Menant un instrument de numération, le *bâton de la mesure* symbolisant la *justice* (cf. la déesse *Ma* et sa plume).

[2] La légende cunéiforme du cylindre servant de cachet.

[3] L'un d'eux est parfois certainement une femme.

ÉTUDE

SUR

LES INSCRIPTIONS DE PIYADASI,

PAR M. SENART.

(SUITE.)

2° LES CARACTÈRES GÉNÉRAUX DE LA LANGUE; SA PLACE HISTORIQUE.

Nous venons de passer en revue la plupart des phénomènes grammaticaux[1] que présentent, dans leurs différentes versions, les inscriptions de Piyadasi. Ce n'est point assez. C'est pour les lumières qui s'en dégagent sur des faits plus généraux que ces faits particuliers méritent surtout de nous retenir. Il est temps d'envisager ces questions plus larges. Deux points de vue se présentent d'abord à l'esprit, suivant que l'on considère ou, directement, la condition de la langue dont les inscriptions nous fournissent des spécimens, ou, indirectement, l'ensemble de la situation linguistique dans la période à laquelle remontent nos textes. Le premier problème offre à son tour un double aspect. En somme, nous avons à examiner : 1° si les monuments décèlent des différences dialectales, quelles elles sont et comment il les faut entendre; 2° si, à côté des particularités

dialectales proprement dites, il n'en existe pas d'autre nature, fondées sur des différences du système orthographique; 3° s'il nous est possible d'emprunter aux faits philologiques ou paléographiques fournis par nos textes des conclusions sur l'état contemporain de la langue religieuse ou savante, védique ou sanskrite. Cette disposition serait la plus logique; je me propose néanmoins de toucher d'abord le second point; l'exposition sera, je pense, en suivant cet ordre, plus claire et plus rapide.

Un fait est hors de doute : nos inscriptions ne s'attachent pas invariablement à représenter dans leur intégrité les sons du langage parlé.

Les preuves abondent. La plus générale, c'est que, nulle part, elles n'observent le redoublement des consonnes homogènes.

On ne saurait douter, je pense, que le redoublement de consonnes résultant d'une assimilation, *tth* dans *atthi* pour *asti*, *vva* dans *savva* pour *sarva*, etc., n'ait été réellement sensible dans la prononciation. Il devait l'être pour le moins autant à cette époque que dans la période plus récente où on l'a figuré. Aussi bien, lorsqu'il s'agit d'une nasale, le redoublement se marque au moyen de l'*anusvâra*, comme dans *dhaṁma;* dans plusieurs mots, l'allongement sporadique de la voyelle précédente n'est qu'une manière équivalente, largement usitée aujourd'hui encore, d'exprimer un redoublement réel, comme dans *dhâma* pour *dharma*, *kâsati* pour **karshyati*, *vâsa* pour *varsha*.

Le même procédé se perpétue dans des textes de date plus récente, comme à Kanheri (n° 15[1]) où, dans une seule épigraphe, je relève *dhâma, pâvata, sâva, âdha.*

Ce n'est pas tout. Les inscriptions en caractères indo-bactriens, ni du temps d'Açoka ni après lui, ne distinguent graphiquement les voyelles longues des brèves. On peut expliquer cette omission par le manque de signes appropriés; mais ces signes étaient bien faciles à créer dans un alphabet qui s'est formé par tant d'additions réfléchies; si on ne l'a pas fait, c'est certainement qu'on attachait une médiocre importance à rendre exactement les nuances de la prononciation. Les signes nécessaires existaient dans l'alphabet du midi; or, ni à Khâlsi, ni, je pense, à Bairât, ni à Rûpnâth, ils ne sont employés pour l'*î* ni pour l'*û*. On peut arguer pour Khâlsi de l'influence du N. O. qui s'y manifeste dans plusieurs phénomènes. Il n'en restera pas moins que ce parti pris révèle non pas l'imitation exacte de la prononciation, mais un système orthographique qui, dans l'occasion, sait s'en affranchir. Les versions mêmes qui pratiquent la distinction des longues témoignent dans le détail de tant d'incertitudes qu'on pourrait presque, en certains cas, hésiter sur l'explication véritable du fait. Quoiqu'il en soit, de deux choses l'une : ou la distinction survivait dans la langue populaire et les

[1] A moins d'indication contraire, je cite les inscriptions des grottes par les numéros de l'*Archæological Survey of Western India*, vol. IV et V.

textes la notaient fort mal, où elle s'était oblitérée dans la parole et ils cherchaient à la restaurer dans l'écriture; les deux hypothèses indiqueraient un faible souci de la figuration minutieuse des sons; la seconde, une tendance caractéristique vers une orthographe savante.

D'autres inconséquences conduisent à une conclusion analogue.

La diphtongue *ai* a disparu de tous les dialectes prâkrits dont nous avons connaissance; elle n'est pas moins étrangère aux inscriptions de Piyadasi. Cependant Girnar nous en fournit un exemple : *thera*, skrt. *sthavira*, y est écrit *thaira*, et, dans un passage, *trayodaça* y reçoit l'orthographe *traidaça*. Croira-t-on que la diphtongue, perdue d'ailleurs, ait survécu dans ces seuls cas? Ne faut-il pas évidemment reconnaître là une orthographe à demi savante inspirée par le souvenir de l'origine étymologique?

C'est une règle universelle en prâkrit, dans la langue des inscriptions comme dans les langues littéraires, que devant l'anusvâra une voyelle longue devient brève. Dans quatre ou cinq cas la longue sanskrite est ici maintenue : *yâtâm̃* (VIII, 1), *susrusatâm̃* (X, 2), *anuvidhiyatâm̃* (ibid.), *samacerâm̃* (XIII, 7) à Girnar; *diseyâm̃*, à Bhabra. Il est clair que nous avons affaire purement et simplement à une orthographe influencée par la langue savante.

Ces derniers cas sont accidentels; il nous aident à mieux juger de ceux où les inégalités orthographiques se balancent. Dans un certain nombre de

groupes composés d'une muette et d'un *r*, au lieu de la chute de l'*r* compensée par le redoublement de la muette, nous trouvons à Girnar l'écriture étymologique : *pra*, *tra*, *sra*, *rva*, au lieu de *pa* (*ppa*), *ta* (*tta*), *sa* (*ssa*), *va* (*vva*). Rien de moins fixe que cette orthographe; on peut s'en convaincre en se référant au texte de l'un quelconque des édits; il serait sans intérêt de citer ici un à un tous les cas; je rappellerai à titre d'exemple que, pour *pra*, nous avons environ 45 fois l'écriture *pra* contre 25 fois l'écriture *pa;* pour *tra*, 30 fois *ta*, contre 20 fois *tra;* pour *rva*, à peu près également *rva* et *va;* pour *bra*, une fois *bra*, contre 6 ou 7 fois *ba;* 1 fois *sra* (pour *rsa*, *rça*), contre 1 fois *sa*. Est-il possible d'admettre qu'une pareille indifférence représente l'état vrai, spontané, de l'idiome populaire, que des prononciations correspondant à des stages si différents de l'usure phonétique, et cela côte à côte, dans les mêmes mots, appartiennent réellement à la même période du développement normal de la langue? Si l'on pouvait garder quelque doute, il suffirait d'interroger la suite de l'histoire linguistique. Quand, en hindi, nous lisons *priya*, à côté de *piya*, *putra*, à côté de *pûta*, *brâhmaṇa*, à côté de *bâmhana*, nous n'hésitons pas : nous savons que la première de chacune de ces doubles formes est une orthographe savante, que ce sont autant de *tatsamas*, c'est-à-dire de mots empruntés au sanskrit et remis dans le courant de la langue. Quand, dans une inscription de la 24e année de Vâsiṭhiputa Pulumâyi (Kârli n° 22, *A. S.*), nous

relevons côte à côte les orthographes *pattasya*, *sovasakasya*, *vathavasya*, et *badharakhitasa*, *upâsakasa*, *prajâ* et *parigahe*, nous nous tenons assurés que ces génitifs en *asya*, que cette orthographe *prajâ*, ne sauraient, à pareille époque, représenter la vraie prononciation populaire; ce sont là aussi des *tatsamas*. Comment ne pas déduire la même conclusion de faits qui, pour être plus anciens, n'en sont pas moins rigoureusement analogues?

Il est certain que ces formes sanskritisantes ne donnent pas le niveau vrai de la dégénérescence phonétique. Un point peut sembler douteux. Les *tatsamas* des langues modernes rentrent effectivement, et avec la prononciation ancienne ou à peu près, dans la circulation; ce sont des mots d'origine particulière, mais des mots réels de la langue courante. Les *tatsamas* du sanskrit mixte sont, eux, purement orthographiques; car ils relèvent d'une langue toute littéraire[1]. Et en effet, tandis que, dans les langues modernes, les emprunts faits à la langue ancienne ne portent que sur les thèmes et sont par conséquent sans action sur la grammaire, dans le sanskrit des gâthâs, les imitations s'étendent même aux flexions, c'est-à-dire à des éléments qui, dans une langue vraiment vivante, échappent à l'arbitraire des savants. A laquelle de ces deux catégories se rattachent les *tatsamas* de la langue de Piyadasi?

Il les faut, à mon avis, considérer sous le même

[1] Je m'expliquerai dans le chapitre suivant sur le dialecte des gâthâs ou sanskrit mixte.

jour que ceux du dialecte des gâthâs, et y reconnaître des *tatsamas* « orthographiques ». Les indices recueillis précédemment montrent que l'on se souciait médiocrement de figurer la prononciation avec rigueur, que volontiers l'on se rapprochait de la forme étymologique dans des cas où la prononciation vulgaire devait s'en éloigner. C'est déjà une raison bien forte. D'autre part, on le verra, le développement de la langue classique est, à cette époque, encore trop rudimentaire pour qu'il soit aisé de supposer qu'elle ait pu, dès lors, par l'intermédiaire des savants, déborder dans l'usage général. La proportion de ces *tatsamas* est d'ailleurs très inégale, suivant les versions de nos textes; s'il s'agissait de formes rentrées dans le courant populaire, cette inégalité serait surprenante; elle s'explique mieux par la prédominance locale d'un système ou plutôt de tendances orthographiques particulières.

Les observations qui me restent à exposer sont de nature à porter ces conclusions à l'évidence.

L'orthographe de Kapur di Giri distingue, comme le sanskrit, trois sifflantes, *s*, *ç*, *sh*. Est-ce que réellement le dialecte de cette région avait conservé une distinction qui, à en juger par les versions parallèles, s'était perdue partout ailleurs? Il suffit, pour se convaincre qu'il n'en est rien, de constater les irrégularités accumulées dans la répartition de ces sifflantes.

Au lieu de *sh* nous lisons *ç*, dans les futurs *likhapeçami* (XIV, 13), *anuvaṭiçaṁti* (V, 11), *arabhiçaṁti* (I,

3), *anapiçañti* (III, 7), *vaḍhiçañti* (IV, 9), *hapiçati* (V, 11), dans *paçañḍehi* (XIII, 6), dans *manaça*. Nous avons *s* pour *sh* dans *yesu* (XIII, 4), *parisa* (III, 7; VI, 14) *kusañti* (V, 11) à côté de *kushañti*, pour *ç* dans *anusocana* (XIII, 2), *sesta* (I, 2); *sh* pour *s* dans *pañcasha* (III, 6), *ayanashi* (VI, 14); *ç* pour *s* dans *anuçaçanam* (IV, 10), *anuçaçisañti* (ibid.). Je n'imagine pas que personne fasse remonter ces confusions à la pratique réelle du dialecte local; elles ne se comprennent que par une raison, la seule qui explique des fautes analogues, soit dans les manuscrits, soit dans des inscriptions sanskrites plus modernes : l'erreur du graveur ou du scribe vient dans les deux cas de ce qu'il est en présence d'une orthographe savante dans l'application de laquelle il ne peut être guidé par le sentiment de sa langue usuelle, parce que les distinctions dont il s'agit lui sont étrangères. Le locatif *pañcashu*, imitation maladroite des locatifs en *eshu*, est, pour la nature de cet emploi des sifflantes à Kapur di Giri, fort caractéristique.

Il ne faut pas perdre de vue que le procédé n'est pas isolé; il est garanti par des exemples parallèles qui ne laissent aucun doute sur sa signification. La distinction des sifflantes n'existait pas, à coup sûr, dans le dialecte de la côte occidentale; cela n'empêche que nous ne trouvions les trois sifflantes à Nâsik (n°s 1 et 2, *A. S.* IV, 114), dans des dédicaces conçues d'ailleurs en pur prâkrit, non pas même en sanskrit mixte; comme à Kapur di Giri, une faute, *sakaça* pour *çakasa*, est là pour nous avertir du ca-

ractère véritable de cet emploi. Il n'en est pas autrement dans le n° 27 de Kanheri (*A. S.* v, 85), où l'ambition des orthographes savantes conduit à des formes *çunhâṅaṁ*, *sârvvaçatvâṇaṁ*.

Dans les cas que nous venons de passer en revue, il peut être permis d'hésiter sur l'origine de l'orthographe, mais non sur les sons qu'elle représente ou prétend représenter. Le problème est plus délicat pour certains exposants orthographiques qui n'expriment rigoureusement ni la forme savante ni la forme populaire consacrée, qui peuvent, à certains égards, sembler intermédiaires entre ces deux pôles du mouvement linguistique.

M. Pischel[1] a fait remarquer avec raison qu'à Kapur di Giri les mots que j'ai, d'après les précédents, transcrits *dharma*, *darçi*, *darçana*, *karmaye*, *varsha*, *purva*, etc., sont, strictement, écrits *dhrama*, *draçana*, etc., l'*r* étant uni à la consonne *dh*, *d*, etc. Il ajoute que là, comme dans les légendes des monnaies qui observent le même procédé, cette écriture reflète certainement une particularité dialectale, que les gens pour qui les tablettes de Kapur di Giri ont été gravées prononçaient *dhrama*, *pruva*, etc. C'est ici que je ne saurais partager son sentiment.

Il s'appuie en particulier sur certaines lectures, comme *mruga* = *mṛiga* dans le premier édit de Kapur di Giri, *graha* et *driḍha* = *gṛiha*, *dṛiḍha* dans le XIIIe, *pariprucha* = *paripṛiccha* dans le VIIIe, *vrachâ* =

[1] *Götting. Gel. Anzeigen*, 1881, p. 1316.

vṛikshá dans le IIe édit de Girnar. Il compare les formes *ru*, *ri*, *ra* que prend la voyelle *ṛi* dans plusieurs dialectes modernes. Cette comparaison se tourne, si je ne me trompe, directement contre sa conclusion. Des formes comme *graha*, *griha*, *mraga*, *mrañga*, *mriga*, à côté desquelles on en trouverait d'autres comme *mirga*, etc., ne sont en aucune façon les dérivés directs du sanskrit *mṛiga*, ce sont des *tatsamas;* ce sont autant d'équivalents purs et simples de la forme *mṛiga*, *gṛiha*, usitée elle aussi dans les langues modernes; ils n'en sont qu'une orthographe approximative, réduite aux seuls éléments réellement existants dans la langue populaire, au lieu d'emprunter à l'idiome savant un signe spécial correspondant à une prononciation spéciale qui a cessé d'être vivante depuis plus de deux mille ans. Des deux côtés, la situation n'est pas seulement analogue, elle est identique; je propose pour les deux cas une seule et même explication, celle qui est incontestable pour le plus récent : dans *mruga*, *graha*, *driḍha*, *vracha* des inscriptions, je ne puis voir, comme dans *mriga*, *graha*, *draḍha*, *vraksha* ou *vracha* des langues actuelles, que des *tatsamas*, des emprunts faits à la langue savante, et représentés par une orthographe que l'absence, volontaire ou forcée, peu importe en ce moment, du signe de la voyelle *ṛi* condamne à des tâtonnements, à des approximations. Ces exemples sont donc loin d'être décisifs contre ma manière d'envisager les groupes *dhr*, *pr*, etc., dans les mots que j'ai cités : ils offrent au

contraire des précédents certains d'un retour vers la langue savante, s'opérant même au prix d'expédients orthographiques imparfaits. C'est exactement sous le même jour qu'il faut considérer les orthographes qui nous occupent.

Et d'abord, l'état des choses à Kapur di Giri, en ce qui concerne les complexes de consonnes où figure un *r*, est très semblable à celui que nous avons constaté à Girnar. Nous y trouvons *paṭi* à côté de *prati*, *sava*, *savataṁ*, *saveshu*, *savatra*, à côté de *sarve*, *sarvaṁ*, *sarvatra*, etc. Nos reproductions de Kapur di Giri sont encore trop imparfaites pour qu'il soit permis de risquer une statistique précise; dans sa généralité, le fait paraît indiscutable. Il est naturel d'en déduire les mêmes conclusions que nous avons fait pour Girnar. Il ne faut donc pas prendre avec une rigueur extrême les procédés orthographiques de cette langue. Si l'*r*, dans les mots qui nous occupent, est repris à la langue savante par un artifice arbitraire de l'écriture, comment s'étonner qu'on se soit accordé quelque liberté dans la manière de le noter, puisque aussi bien on prenait souvent la liberté de l'omettre entièrement? En hindi, les orthographes comme *dharama*, *karama*, *gandhrava* ne correspondent en aucune façon à des phénomènes phonétiques particuliers; ce ne sont ni plus ni moins que des manières équivalentes d'écrire les tatsamas *dharma*, *karma*, *gandharva*.

M. Beames (*Compar. Gramm.*, I, 321) a relevé dans l'ancien hindi de Chand des orthographes

comme *çrabba* (= *sarva*), *dhramma* (= *dharma*), *sovranna* (= *suvarṇa*), *brana* (= *varṇa*), *brannanâ* (= *varṇanâ*), *prabata* (= *parvata*), *kramma* (= *karma*), *krana* (= *karṇa*), etc. Je ne pense pas que l'on invoque ces exemples contre la manière de voir que j'expose ici. Il est trop clair que toutes ces orthographes sont, à l'époque de Chand, des emprunts faits au vocabulaire de la langue savante; le redoublement de la consonne, dans *çrabba*, *kramma*, etc., montre assez que la vraie prononciation populaire était *çabba*, *kamma*, etc. Divers motifs, métriques ou autres, ont pu provoquer ces orthographes, elles ne prouvent rien pour la prononciation réelle. Loin d'être contraire à mon sentiment, elles offrent, à quelque quinze cents ans de distance, un phénomène rigoureusement semblable à celui que j'entends mettre en lumière à Kapur di Giri; cette ressemblance dans les procédés s'explique par la ressemblance dans les conditions qui les appellent; nous sommes dans les deux cas en présence d'une langue qui, n'ayant pas encore une orthographe réglée, cherche volontiers dans ses tâtonnements et ses incertitudes à se rapprocher, fût-ce par de simples à peu près, des pratiques d'une langue jouissant d'une consécration supérieure.

A considérer les faits en eux-mêmes, cette altération de *dharma* en *dhrama*, de *pûrva* en *pruva*, de *karma* en *krama* serait-elle bien vraisemblable? Je ne le crois pas. A côté de *pruva*, il est au moins un passage (VI, 14) où il semble bien qu'il faille lire *purva;*

à côté de *kirti* (x, 21), nous devons très probablement, dans la même ligne, lire *kriṭi*. L'insuffisance de nos fac-similés jette une incertitude fâcheuse sur les données de cette nature. Ce qui est sûr, c'est que les monnaies, à côté de *dhrama*, écrivent *varma;* que, a côté de *draçana* à Kapur di Giri, nous avons à Girnar un exemple de *darsana*. La forme qu'ont prise invariablement tous ces mots dans la prononciation populaire, *dhaṁma*, *puvva*, *kaṁma*, *vassa* ou *vâsa*, etc., repose uniformément sur une prononciation antérieure, *dharma* et non *dhrama*, *varsa* et non *vrasa*, etc. Si l'on prononçait *sarva*, pourquoi eût-on prononcé *pruva?* Il y a plus, et je serais surpris si la revision définitive du texte de Kapur di Giri ne permettait pas de reconnaître un certain nombre de passages où, dans notre inscription, *sarva* est écrit *srava;* je veux parler de cas comme XIII, 6, où le fac-similé actuel donne *saṁvaṁ;* dans la même ligne nous trouvons *paṁtibhagaṁ*, qu'il faut certainement lire *pratibhagaṁ*.

On souhaiterait sans doute de discerner avec certitude la cause de ces inconséquences; nos hésitations à cet égard ne prouvent rien contre des conclusions qui me paraissent assurées. Nous n'en sommes pas à compter les inégalités de l'écriture : à côté de *sarva*, nous avons constamment *sava; mita* à côté de *mitra*, *puta* à côté de *putra*, etc., etc.; on écrit *kirti* et *vaḍhati*, *vaḍhita*, etc. Il n'est pas surprenant que, dans une orthographe qui est l'imitation arbitraire d'une prononciation savante, une certaine

approximation ait pu paraître suffire. L'exemple de Girnar prouve qu'il ne faut pas prendre trop strictement la valeur phonétique des signes : il est clair que dans [Brahmi signs] et dans [Brahmi signs] le même caractère [Brahmi sign] signifie une fois *vra* et l'autre *rva*. Des raisons de convenance graphique ont pu exercer leur part d'influence. On avait dès cette époque fixé un signe cursif pour noter l'*r* consécutif; on n'en avait fixé aucun pour l'*r* précédant une autre consonne; le fait est facile à constater dans les inscriptions plus récentes : elles gardent le premier signe et en inaugurent un nouveau pour le second cas (cf. l'inscription de Suē Vihar[1]). La combinaison directe des caractères [sign] et [sign], [sign] et [sign] était assez aisée et symétrique, la combinaison de [sign] avec [sign], [sign], etc., étant plus compliquée, prêtait plus aux confusions. Sans doute, une pareille considération n'a pu être que secondaire; mais ce qui rend son action admissible ce sont justement les conditions spéciales où, comme je l'ai indiqué, s'appliquait cette orthographe à tendance étymologique. Elles rendaient infiniment moins urgente soit l'invention d'un signe nouveau, soit l'emploi de complexes malaisés à graver.

Nous sommes donc amenés à reconnaître dans certains cas un procédé graphique qui non seulement ne s'attache pas à noter fidèlement la pronon-

[1] Par exemple [sign] = *rya*. Nous saisissons, je pense, cette notation nouvelle en voie de formation dans des cas comme le signe [sign] = *rkhe* (*arkheviyasa*) des monnaies d'Archebios (cf. Sallet, *Die Nachf. Alexanders*, p. 113.)

ciation réelle, mais qui, en se rapprochant de l'écriture étymologique, la figure avec une certaine liberté. C'est un point d'appui fort utile pour juger de cas, à mon sens, plus épineux. Je veux parler des groupes 𑀧𑁆𑀢 𑀲𑁆𑀢 et 𑀲𑁆𑀝, à Girnar, sur lesquels j'ai le regret de n'être pas approuvé par M. Pischel. Cette contradiction m'oblige à compléter les observations esquissées aux pages 26 et 29 de l'Introduction.

Il est bien clair, M. Pischel le reconnaît, que l'aspect du groupe 𑀧𑁆𑀢 ne saurait décider entre la transcription *pta* et la transcription *tpa* : tout le monde est d'accord pour lire 𑀲𑁆𑀝 *sṭ* et 𑀲𑁆𑀢 *st*. A cet égard, la question est donc entière. Elle a fort embarrassé les commentateurs et l'on a successivement proposé des lectures diverses. Les raisons invoquées en faveur de la solution *pta* ne me persuadent point. Je ne saurais admettre que la forme *appâ* = *âtman* suppose comme intermédiaire *aptâ*. Le groupe *pt* donne régulièrement *tt* en prâkrit, comme dans *gutta;* c'est *tp* qui donne *pp*, comme dans *uppala;* or, *apa* est précisément la forme que les inscriptions plus modernes de la région occidentale, voisine de Girnar, nous offrent régulièrement pour *âtman;* et je ne pense pas que personne admette une prononciation *apta* comme l'intermédiaire nécessaire entre *âtmâ* et *attâ*. Il est certain de même que *cattâro* est dérivé de *catvâro* directement, comme *satta* de *satva*, et *attâ* de *atvâ* pour *âtmâ*. Si, sous l'influence du *t*, le *v* de *âtva* a pu devenir un *p*, le même phénomène est tout aussi

dans *catpâro* pour *catvâro*, *ârabhitpâ* pour

et tout en maintenant la transcription
rnouf, et, comme ... justement
Pischel, après M. ... je recon-
anque d'élément ... pour prou-
orthographe r ... autre chose
ciation réelle. ... signalé par
l'orthograph ... du groupe
simpleme ... *tt*, pas plus
gues, n'a ... nstrative. Ce-
nétique ... l'ailleurs Gir-
nous ... que, à cette
e deux ... me *tp* ait été
sans ... Plusieurs traits
... de Girnar un
sent en simples
leurs très in
e si inv
and

tat
tion
cette
te une
ologie
uelque

6.

Pour ce qui est des groupes *sṭ*, *st*, j'ai de même la bonne fortune de me rencontrer avec M. Ascoli et le regret de n'être pas d'accord avec M. Pischel. Je sais et j'avais expressément constaté, que Hemacandra (IV, 290, 291) enseigne en mâgadhî les orthographes *sṭ* pour *ṭṭa* et *shṭh* du sanskrit, *st* pour *sth* et *rth;* M. Pischel rappelle que la Mṛicchakaṭî porte des formes comme *bhaçṭaka*, *ciçṭadi*. Je ne veux pas insister sur des raisons qui relèvent un peu de l'impression individuelle; je ne crois pas facilement à des formes dialectales comme *pasṭa* pour *paṭṭa*, *asta* pour *artha;* ce sont là des modifications phonétiques tellement isolées, autant que je puis voir, au moins sur le terrain hindou, qu'elles me semblent bien difficiles à admettre; mais je reconnais qu'un pareil scrupule n'est pas démonstratif. On verra du moins par ce que j'aurai occasion de dire du prâkrit des grammairiens, qu'ils ne possèdent qu'une autorité bien faible pour établir l'état exact de la langue populaire, surtout à l'époque dont nous nous occupons; et ici, par exemple, le témoignage de Hemacandra pourait fort bien n'avoir d'autre portée que d'accuser le maintien plus ou moins accidentel, l'application plus ou moins arbitraire d'une orthographe archaïque. Il faut bien considérer que les faits que l'on rapproche concordent fort imparfaitement. L'orthographe que Hemacandra attribue au mâgadhî, nous la rencontrons à l'autre bout de l'Inde, dans le Surâshṭra; nous ne la retrouvons nulle part dans les versions de nos inscriptions qui, par plusieurs traits

significatifs, les nominatifs en *e*, la substitution de *l* à *r*, rentrent dans la parenté du mâgadhî. Le fait n'est pas pour fortifier l'autorité des grammairiens, au moins dans leurs attributions géographiques. Les groupes que le grammairien écrit expressément *sṭ* avec le *s* dental (cf. sûtra 289), la Mricchakaṭî, étendant l'usage du *ç* palatal dans le dialecte mâgadhî, l'écrit *çṭ*, et le verbe *tishṭhaṭi*, pour lequel l'orthographe *cishṭhadi* est expressément enseignée par le sûtra 298, est écrit dans le drame *ciçṭadi* (Pischel, *loc. cit.*). L'accord manque plus encore entre le grammairien et nos inscriptions; *ṭṭ* ne s'écrit pas plus *sṭ* à Girnar que *rth* ne s'y écrit *st*.

L'observation isolée des faits tels qu'ils existent à Girnar suffirait à éveiller nos scrupules. J'ai grand peine à croire, comme le suggère très ingénieusement M. Pischel, que l'absence de l'aspiration dans *sṭita*, dans *sesṭa*, soit l'héritage direct de la période primitive, antérieure à l'aspiration secondaire du sanskrit védique. Ou faut-il croire que le mot *sesta* à Kapur di Giri (1er édit) soit le témoin de cette même période, avant le développement de la sifflante *sh* et des autres cérébrales? Quant à revendiquer la même antiquité pour la forme *aṭṭa* = *arta*, pour *artha*, du pâli, l'usage uniforme de l'aspirée dans toutes nos versions ne favorise guère cette conjecture. En tout cas, l'écriture *aṭṭa* étant également étrangère à toutes nos inscriptions ne saurait être invoquée à l'appui de l'origine archaïque du *ṭ* de *sṭita*. Je crois donc avoir le droit de douter que la prononciation populaire ait réelle-

ment ici éliminé l'aspiration, dans un cas où, comme chacun sait, comme chacun en peut juger par l'orthographe prâkrite, la consonne invariablement s'aspire quand elle n'est pas aspirée d'origine, quand le sanskrit ne l'écrit pas aspirée. Y a-t-il vraiment apparence que l'on ait prononcé *usṭâna*, alors que la forme assimilée *utthâna* est seule usitée, même dans la langue savante et dans son orthographe étymologique? Et si l'on avait réellement prononcé *sṭâna*, *sṭitâ*, l'écriture *usṭâna* pourrait-elle être considérée comme autre chose qu'une assimilation purement orthographique dominée et déterminée par le sentiment de l'étymologie? Les formes *anusasṭi* (pour *anusasti*, la seule probable) à côté de *sam̃stata*, *gharastâni* (au lieu de *sṭâni*) à côté de *sṭita*, et, à Kapur di Giri, *seste* (au lieu de *sesṭe*) à côté de *tisṭeya* de Girnar, sont autant d'erreurs qui seraient malaisées à expliquer, si nous considérons cette orthographe comme l'expression sincère de la prononciation vivante.

Girnar est précisément assez voisin de la région qui nous fournit pour la période suivante de nombreuses inscriptions; ne serait-il pas surprenant que dans aucune, même dans les plus anciennes, à Sanci et à Nânâghât, on ne découvrît trace d'une particularité dialectale si significative? Ce que nous y trouvons, c'est, à Sanci, au n° 160, le nom propre *dhamasthirî*, alors que, dans tous les cas analogues, *seṭhin*[1], etc., l'assimilation est accomplie; c'est, à Kârli

[1] Je ne parle pas de *cilaṭhitika* dans l'inscription de Piyadasi.

(nº 22), dans un texte du temps de Vâsiṭhiputa Sâtakaṇi, *hitasughasth[i]tay[e]*, à côté de *niṭhito;* dans ce cas, des formes telles que *puttasya, sovasakasya;* à côté de *budharakkhitasa, upâsakasa,* ne laissent aucun doute sur la nature de l'orthographe; nous sommes en face d'un texte rédigé mi-partie en prâkrit, mi-partie en sanskrit mixte; nous savons, à n'en pas douter, que l'orthographe *sthiti* est un *tatsama* ou, ce qui revient au même, une orthographe savante. Toutes les analogies, toutes les vraisemblances ne nous forcent-elles pas à accepter pour Girnar la même conclusion?

Il est vrai que cette écriture, *st* et *sṭ*, affecte à Girnar une certaine conséquence. En revanche, à Kapur di Giri, nous en relevons un exemple unique, *sesta*, dont l'isolement est encore aggravé par l'invraisemblance du *t* dental. Quelques surprises que puisse nous réserver une revision générale de ces tablettes analogue à celle dont le Pandit Bhagwânlâl a publié les résultats pour la première, il n'est pas douteux que, dans la plupart des cas, l'assimilation de *st* en *tth* n'ait ici passé dans l'écriture; il est dès à présent certain que, malgré cette orthographe sporadique, ce *tatsama* exceptionnel, la prononciation populaire était *th, ṭh* et non *st, sṭ.* La conséquence plus grande observée à Girnar ne doit pas nous faire illusion, surtout après les faits que nous avons constatés précédemment pour les groupes où entre un *r.* Je

Elle est rédigée en mâgadhî, et, comme on le verra, ne peut faire autorité pour le dialecte local.

tiens que *st* et *sṭ* sont des orthographes consacrées pour *tth* et *ṭṭh* qui résultent en prâkrit de la sifflante dentale ou cérébrale suivie de la muette; elle a été étendue aux groupes résultant de *sth* et de *shṭh* par la raison toute simple que ces groupes aboutissent, dans l'assimilation prâkrite, à la même prononciation que *st* et *shṭ*. De ce point de vue, des anomalies comme *usṭâna, anusasṭi* s'expliquent aisément : *usṭâna* n'est qu'une autre orthographe de *uṭṭhâna;* la cérébralisation, sans prétexte dans *anuçâsti,* a pu se glisser dans la prononciation *anusatthi* sous l'influence de l'analogie qu'elle évoquait avec des formes comme *siṭṭha, anusiṭṭha.* Un parti pris orthographique de ce genre s'étendant même à des mots où il n'a aucune justification étymologique, n'est certes pas sans exemple dans l'usage des Hindous. Je me contente de citer l'emploi des ligatures *gr, tr* dans le prâkrit des Jainas[1]; elles y représentent simplement le *g* et le *t* redoublé, et cela sans tenir compte de l'étymologie, aussi bien dans *pogralâ* = *poggalâ* (*pudgalâ*), que dans *udagra.* M. Weber n'a pas songé pour cela à considérer que la prononciation *ugra, udagra* ait été conservée; il en a conclu fort justement qu'il faut partout lire *gga.*

Les remarques qui précèdent n'épuisent pas les cas d'où il est permis d'inférer que l'orthographe des edits de Piyadasi n'est pas strictement représentative. D'autres écritures encore mériteraient, à cet égard, d'être signalées. Les unes sont significatives

[1] Cf. Weber, *Bhagavatî*, p. 387 et suiv.

par leur caractère même et leur inconséquence; les autres, ou mieux conservées ou plus altérées que ne le comporte le niveau moyen de la dégénérescence phonétique, révèlent tour à tour, soit l'imitation accidentelle d'un idiome cultivé, soit l'existence contemporaine d'une langue populaire où l'écriture de nos inscriptions introduit artificiellement une régularité inconnue dans la pratique.

Dans la première catégorie, rentre l'emploi du ⫫; il me ramène à des observations de M. Pischel. Je n'oserais plus, à vrai dire, maintenir le sentiment que j'avais primitivement exprimé, et d'après lequel le signe ⫫ ne serait à Khâlsi qu'une autre forme de +. J'admets que ce signe, littéralement = *kya*, correspond à une nuance particulière de la prononciation. Elle ne me paraît point aisée à définir; le voisinage des trois formes *kaliṃgyâ*, *kaliṃgyesu*, *kaliṃgyâni*, que M. Bühler a le premier reconnues à Khâlsi (XIII, 5, 6), ne jette pas grande lumière sur le problème. Mais, à quelque conclusion que l'on arrive, il n'en restera pas moins certain que les graveurs ont fait preuve d'une singulière inconséquence : d'après M. Pischel lui-même, à côté de dix-sept cas où le suffixe *ika* est écrit *ikya*, il y en a sept où l'orthographe *ika* est conservée. Il est bien évident que l'une ou l'autre de ces deux écritures s'écarte de la prononciation exacte. Qu'est-ce à dire dans les tablettes de Delhi, où nous rencontrons en tout deux exemples isolés de *ḳ* (*kya*), dans *ambâvadiḳâ* et *adha-*

kosiḳâni (D. VII-VIII, 2), alors que partout ailleurs le suffixe garde invariablement la forme *ika?*

J'avoue que j'ai peine à me défendre d'une explication qui, au premier abord, paraîtra aisément singulière, hasardée. Dans diverses monnaies de Spalagadama, de Spalirisos (Sallet, p. 154), de Gondophares (p. 169), figure *dharmiasa*, à côté de la forme ordinaire *dharmikasa;* d'autre part, les monnaies de Lysias (*ibid.*, p. 154) portent tour à tour *lisikasa* et *lisiasa*. Les prononciations *ika* et *iya* ne semblent pas appartenir à la même période du développement phonétique; n'est-il pas tentant de conclure que la prononciation courante était *iya* (ou *ia*, c'est tout un), dont *ika* représente l'orthographe savante, qu'en fait on lisait *iya*, comme semble le prouver l'écriture *lisikasa* pour *lisiyasa*? Le signe devrait dès lors être considéré comme un compromis entre la prononciation réelle indiquée par le *y* et l'orthographe *tatsama* représentée par le *k*. Il faudrait s'expliquer l'orthographe *aliḳasadala* par quelque jeu étymologique qui, pour prêter au nom étranger une physionomie hindoue, aurait cherché dans sa première partie le prâkrit *alika*, *aliya*, correspondant au sanskrit *alîka*. Je ne méconnais pas les difficultés de cette solution. Si elle était certaine, elle apporterait à ma manière de considérer l'orthographe de nos inscriptions une confirmation signalée; mais je reconnais qu'elle n'est nullement certaine; je ne l'expose que comme une conjecture à mon avis vraisemblable, sans prétendre m'en prévaloir au-

trement pour des conclusions plus générales. En en faisant abstraction, et de la simple constatation des faits auxquels elle se réfère, il résulte en tout cas que, au moins en ce point particulier, l'orthographe de nos inscriptions, n'étant point constante, ne s'attache pas à figurer invariablement la prononciation.

Kapur di Giri emploie dans plusieurs cas *j et y* l'un pour l'autre : *ja[m̃]* (= *yad*), v, 11; *ananijam̃*, vi, 16; *samaya*, i, 2; *kam̃boya*, v, 12; xiii, 9; *raya*, v, 11; vi, 14; ix, 18; x, 21; xi, 23; xiii, 1, à côté de *raja*, viii, 17, etc. A Girnar même, nous trouvons peut-être un cas analogue, s'il faut vraiment (xii, 7) lire *sraṇeja*, pour *sruṇâja*=*sruṇeya*. A coup sûr l'écriture *ñayâsu*, pour *niyâsu*, est purement sporadique, contraire à l'analogie, et a toute l'apparence d'une orthographe arbitraire.

Ces orthographes exceptionnelles suivent en quelque sorte une double direction. Plusieurs témoignent d'un effort pour se rapprocher des formes étymologiques, comme *saḍvîsati*, qui maintient la consonne finale, contrairement à toute analogie. Personne ne peut douter que Dhauli et Jaugada ne représentent exactement un même dialecte, une même prononciation : *ekatiya* à Jaugada (i, 2) et *sam̃myâpaṭipati* (ix, 16), en face de *ekacâ* et de *sam̃mâ°* à Dhauli, ne peuvent être pris que comme des sortes de *tatsamas;* il n'en est pas autrement de formes comme *akasmâ* à Dhauli. *Adhigicya* = *adhikṛitya*, pour *adhigica*, à Bhabra, montre l'orthographe indécise et hésitante.

Ailleurs, l'écriture laisse entrevoir par quelques inadvertances que le niveau phonétique de la langue parlée est déjà tombé au-dessous de celui que marquent les habitudes dominantes de la langue écrite. Je veux parler d'affaiblissements comme *adhigicya* = *adhikṛitya* à Bhabra, *libi* à côté de *lipi* à Dehli, *loga, logika, laheyu* à Jaugada, ou, à l'inverse, des durcissements irréguliers, tels que *kam̃boca* à Dhauli, *paṭipâtayati* à Jaugada, *paḍham̃* à Kapur di Giri, ou encore de flexions isolées comme *janâo* à Khâlsi, *mahiḍâyo* à Girnar.

Il ne serait pas impossible de grossir le nombre des indications de ce genre; mais, ni la condition des monuments, ni la perfection des fac-similés ne permettrait d'arriver à une statistique complète. Je m'arrête ici et me résume.

Il est certain que l'orthographe de nos édits ne reflète pas toujours exactement la prononciation actuelle : inégale à cette tâche quand elle néglige de noter les consonnes doubles ou les voyelles longues, dépassant le but quand, à Girnar, elle maintient la voyelle longue, soit devant l'anusvâra, soit devant un groupe de consonnes, elle témoigne ailleurs, par exemple dans la notation des groupes ou entre un *r*, d'une indifférence significative entre des expressions phoniques qui appartiennent à des périodes diverses du développement de la langue. Il est donc indubitable que cette orthographe obéit dans un certain nombre de cas à des influences savantes, historiques, comme on voudra les nom-

mer. Comme les langues modernes, comme le sanskrit mixte des Gâthâs, elle est pénétrée de mots ou de manières d'écrire qui constituent autant de *tatsamas* graphiques, qui sont par conséquent un élément artificiel et savant. On serait mal fondé à invoquer contre cette thèse l'ignorance des graveurs. Ils peuvent être responsables de certaines erreurs matérielles, de certaines inconséquences, non du système orthographique qu'ils appliquent, eux, mais qui, tout imparfait qu'il puisse être, a dû être fondé par des gens éclairés et habiles. Aujourd'hui encore, c'est évidemment par la caste savante que se font les emprunts qui, pénétrant la langue populaire, de proche en proche s'étendent aux plus ignorants. Le principe, dans sa généralité, me paraît donc inattaquable, et les faits certains autorisent par eux-mêmes, sur la manière de considérer la langue de nos inscriptions, des conclusions importantes.

D'autres faits, comme ce qui concerne les groupes *st*, *sṭ*, *tp* à Girnar, laissent plus de place à la contradiction. Je voudrais avoir rendu vraisemblable mon sentiment en ce qui les concerne. Je n'ai qu'une observation à ajouter. C'est très particulièrement à Girnar et à Kapur di Giri que se rencontrent ces écritures semi-historiques. Si mon interprétation s'en vérifie, elles apporteraient un sérieux appoint de force à une conclusion que préparent les faits incontestables.

Cette conclusion, c'est que les différences dialectales réellement existantes entre les idiomes popu-

laires représentés plus ou moins fidèlement par les versions diverses de nos inscriptions, sont beaucoup moins tranchées que les apparences orthographiques n'induiraient à le penser d'abord; si certains caractères les séparent indubitablement, ils sont en somme parvenus à des degrés équivalents de déformation phonétique; l'inégalité plus sensible qui frappe au premier aspect a sa source dans des partis-pris plus ou moins accidentels d'emprunts ou d'écriture, dans l'adoption plus ou moins large de *tatsamas*. Cette conclusion est en elle-même et *a priori* si vraisemblable qu'elle pourrait presque être invoquée en faveur des prémisses sur lesquels j'ai essayé de l'établir. Il est assurément peu probable que, par son seul mouvement naturel, par son développement spontané, la même langue soit, dans le même temps, parvenue, dans des provinces voisines, à des degrés de détérioration, d'usure phonétique aussi inégaux que le supposerait la comparaison entre l'orthographe de Girnar et celle de Khâlsi, par exemple. Les vues que j'ai proposées écartent ou expliquent cette anomalie : à des inégalités inadmissibles du développement phonétique, elles substituent la notion très simple de systèmes orthographiques différents, parallèlement usités dans des régions différentes. Si, comme tout tend à le démontrer, l'époque à laquelle nos inscriptions appartiennent est encore pour l'écriture dans l'Inde un temps de tâtonnements et d'incertitudes, si elle est antérieure à la régularisation de l'orthographe

et de la langue sanskrite, à la codification des prâkrits littéraires, l'existence parallèle de ces systèmes divergents et imparfaitement assis s'explique d'elle-même. J'indiquerai tout à l'heure quelles circonstances en ont dû favoriser la répartition géographique telle que nous la fait apparaître le témoignage de nos monuments. Elles intéressent également la répartition des différences dialectales proprement dites.

Certaine, dans sa généralité, l'influence d'une orthographe savante sur l'aspect linguistique de nos monuments, ne se laisse pas mesurer dans le détail avec une précision absolue. Je ne citerai qu'un exemple; il suffira à faire saisir ma pensée. Girnar distingue entre I et ⊥, mais seulement à l'intérieur des thèmes; il conserve I partout où le sanskrit l'écrirait dans les thèmes, et n'écrit jamais que ⊥ dans les désinences, là même où le sanskrit a pris l'habitude d'écrire le *ṇ* cérébral. J'avoue que, à côté de toutes les versions orientales qui ne connaissent que ⊥, cette pratique invariable est à mes yeux suspecte : je doute fort que la prononciation populaire du pays de Girnar ait exactement distingué les deux *n*. Mais je n'ai aucun moyen de porter ce doute à la certitude. Quoi qu'il en puisse être de ce fait et d'autres analogues, bien des divergences qui distinguent nos versions parallèles sont irréductibles à l'interprétation orthographique. Quelle

qu'en soit l'importance dans sa sphère d'action légitime, elle laisse subsister toute une série de faits qui constituent des caractéristiques dialectales. C'est un aspect de la question qui nous reste à considérer.

A cet égard, les monuments de Piyadasi se partagent clairement en deux groupes principaux. Dans l'un, pas d'*ṇ* cérébral ni d'*ñ* palatal, le *y* initial tombe, *l* est substitué à *r*, le nominatif masculin, et ordinairement le neutre, se fait en *e*, le locatif en *asi;* l'autre distingue l'*ṇ* cérébral et l'*ñ* palatal, conserve le *y* initial et l'*r*, fait en *o* le nominatif singulier des masculins en *a*, le locatif en *amhi* ou en *e*. Le premier comprend toutes les inscriptions, à l'exception de Girnar et de Kapur di Giri qui constituent à elles seules le second. Il est d'autant plus impossible de méconnaître ici une différence dialectale, que plusieurs des particularités qui signalent le premier groupe sont relevées par les grammairiens comme propres au dialecte mâgadhî : tels sont le nominatif en *e* et la substitution de *l* à *r*. Il est vrai que ce sont aussi les seuls traits de concordance; que, ni par ses omissions — absence de *ṇ*, de *ñ*, de *ç*, omission de *y* initial, — ni par certains usages, — maintien de *j*, de *ch*, etc., — le dialecte des inscriptions ne correspond au mâgadhî des grammairiens. Nous avons vu au contraire que l'usage du groupe *sṭ*, attribué par les grammairiens au mâgadhî, ne figure que dans l'orthographe de Girnar.

Dans les limites de ces deux groupes principaux, est-il possible de tracer des subdivisions, de distin-

guer des sous-dialectes? Entre Girnar et Kapur di Giri, en dehors des groupes *sṭ* et *st* d'une part, de l'emploi des trois sifflantes de l'autre, qui, à mon avis, ne doivent pas entrer en ligne de compte, je ne vois guère à signaler, comme différences un peu générales, que le groupe *tp* de Girnar qui, suivant moi, correspond à une prononciation *pp*, représenté à Kapur di Giri par *t;* le locatif du singulier qui est en *mhi*, plus rarement en *e* à Girnar, en *e* et jamais en *mhi* à Kapur di Giri; le génitif des thèmes en *in* qui se fait en *ino* à Girnar et qui, à Kapur di Giri, entre, par la formation *isa*, dans l'analogie de la déclinaison en *a*. Il convient d'ajouter que le groupe *hm* ou *mh* conservé à Girnar ne l'est pas à Kapur di Giri, où *bamhaṇa* est écrit *bramaṇa*, que la désinence en *vya* du participe futur passif conservée d'ordinaire à Girnar dans l'orthographe *viya*, est assimilée à Kapur di Giri en *va* (*vva*). Si l'on ajoute quelques autres faits, comme la 3e personne du pluriel en *are* qu'emploie Girnar, la substitution accidentelle de *y* pour *j* à Kapur di Giri, on ne saurait méconnaître que, si les deux séries d'inscriptions ne nous permettent pas de reconstituer deux dialectes nettement distincts, elles reflètent dans une certaine mesure des nuances dialectales différentes.

Je crois qu'il n'en est pas de même pour les versions qui appartiennent au premier groupe. Si l'on fait abstraction de l'emploi prétendu de *ç* et de *sh* à Khâlsi, sur lequel je vais avoir l'occasion de m'exprimer tout à l'heure, et qui n'a rien à voir

IMPRIMERIE NATIONALE.

ici, les seules différences appréciables portent sur l'*y* initial, sur l'emploi de *r*, sur le nominatif des neutres en *aṁ*. Khâlsi et les édits des colonnes gardent plus fréquemment que les autres le *y* initial; mais, comme ils offrent parallèlement nombre d'exemples de sa suppression, et dans les mêmes mots, il est clair qu'il n'y a pas de conclusion linguistique à tirer de ce fait, d'autant moins que, dans les versions qui le suppriment avec le plus de régularité, à Jaugada, à Dhauli, il se trouve inversement des exemples de son maintien. Khâlsi fait dans certains cas en *aṁ*, et non en *e*, le nominatif des thèmes neutres en *a;* mais on y trouve à côté, en nombre plus considérable, des nominatifs en *e* de neutres ou de thèmes généralement employés comme neutres; d'autre part Jaugada écrit à l'occasion *anusâsanaṁ*. Rûpnâth écrit *chavachare* et *ciraṭhitike, ârâdhave, pakâre;* mais en même temps, *sâtileke, apalaḍhiyena, ahâle*, et si la même inscription maintient le *y* initial, il ne faut pas oublier qu'elle est courte, qu'il ne s'agit que de trois exemples, et qu'enfin, devant sa concordance d'ailleurs parfaite avec les inscriptions d'allure mâgadhî, il est bien impossible de conclure d'un pareil détail à l'existence d'un dialecte particulier. Il est certain pourtant qu'il ne faut pas négliger les écarts sporadiques; ils ont une certaine signification qu'il convient de dégager. Le problème me paraît facile. Il se résoudra de lui-même quand nous aurons élucidé un point dont je crois que l'on a jusqu'ici mal jugé.

On a admis que chacune des versions des édits représente fidèlement le dialecte du pays dans lequel elle a été gravée. Je crois que c'est une erreur et que les déductions qu'on a appuyées sur cette base sont tout à fait fragiles. Il serait *a priori* bien surprenant qu'un seul dialecte eût régné, sans rivalité et sans nuance, dans toute l'Inde du nord et du nord-est, de Khâlsi à Jaugada, en passant par Bairât et Rûpnâth. Notre scepticisme se fortifie de plusieurs raisons précises.

D'après ce système, on aurait, au temps d'Açoka, soit à Dhauli et à Jaugada, soit à Rûpnâth et à Allahabad, employé un dialecte faisant en *e* le nominatif des masculins en *a*, changeant l'*r* en *l*, ce que j'appellerai pour plus de brièveté le mâgadhî d'Açoka. Or l'inscription de Khandagiri, toute voisine de celles de Dhauli et de Jaugada, dont la date ne peut être fixée avec certitude, mais qui n'est certainement pas postérieure de plus d'un siècle aux monuments de Piyadasi, qui paraît émaner d'un souverain local, fait les nominatifs en *o*, les locatifs en *e*, conserve l'*r* étymologique, en un mot ne présente aucun des traits caractéristiques de ce dialecte; elle donne par conséquent à penser qu'il n'était pas celui de la région. Les inscriptions anciennes du stûpa de Bharhut, à mi-chemin entre Rûpnâth et Allahabad, contemporaines peut-être de Piyadasi, à coup sûr de peu postérieures, et qui sont certainement conçues dans une langue analogue à l'idiome local, ne présentent pas plus de trace de mâgadhisme. De même

à Sanci. M. Cunningham y a découvert un fragment d'édit qu'il a rapporté à Piyadasi avec une vraisemblance qui équivaut vraiment à la certitude; or, si fruste qu'il soit, les nominatifs en *e*, des mots comme *cilaṭhitike* ne laissent aucun doute : il était écrit en mâgadhî. Mais toutes les inscriptions votives retrouvées dans les mêmes lieux, ou contemporaines ou au moins d'époque très voisine, s'accordent sans exception dans l'emploi d'un prâkrit exempt de mâgadhismes. Nous n'avons point ailleurs la bonne fortune de pouvoir contrôler par des monuments parallèles le témoignage apparent de ceux de Piyadasi. Ces faits sont assez significatifs : évidemment, l'emploi dans ses édits du dialecte mâgadhî ne prouve pas qu'il fût d'un emploi courant et vulgaire dans les lieux où ils ont été retrouvés. La conclusion que ces faits imposent se présente aisément à l'esprit. C'est dans le Magadha qu'était le centre de l'empire de Piyadasi; le mâgadhî devait être la langue de sa chancellerie; il est tout simple qu'il l'ait employée sur toute l'étendue de son domaine pour s'adresser à son peuple et plus spécialement à ses officiers, aux représentants de son pouvoir[1].

[1] Nous trouvons à l'autre extrémité de l'Inde, à Ceylan, un indice favorable à cette manière de voir. Si grandes que puissent être, dans le détail, les exagérations de la tradition singhalaise touchant les relations d'Açoka avec Tâmraparṇi, les témoignages mêmes de Piyadasi paraissent indiquer qu'il entretint avec la grande île lointaine certains rapports; qu'il les ait fait tourner au profit de la diffusion du buddhisme, son zèle, l'analogie des faits constatés ailleurs ne permettent pas d'en douter. Il est d'autant plus



Mais alors, dira-t-on, comment se fait-il que les inscriptions de l'extrême nord-ouest et de la côte du Surâshtra échappent à ce niveau commun? La question me paraît susceptible de deux explications qui se fortifient l'une l'autre. Il n'est, je pense, douteux pour personne que c'est dans le nord-ouest et dans l'ouest que s'est pour la première fois élaboré un système graphique approprié aux nécessités des langues hindoues; les inscriptions de Kapur di Giri, de Girnar témoignent en tout cas qu'il s'y était constitué un système orthographique particulier, avec sa

curieux de relever les traces qui ont été signalées à plusieurs reprises, de l'influence du dialecte mâgadhî sur la langue ancienne de Ceylan. Les plus vieilles inscriptions qui aient été trouvées dans l'île sont sans doute sensiblement postérieures au temps de Piyadasi. Cet intervalle permet d'expliquer les altérations qu'y a subies, dès les plus anciens monuments connus, la tradition mâgadhî; le fait même de son introduction, qu'il est malaisé de faire remonter à un autre auteur qu'à Piyadasi, n'en ressort que plus clairement de la persistance de certains traits. Je ne parle pas seulement des particularités grammaticales : locatif en *si*, nominatif en *e*, etc., qui ont été relevées par P. Goldschmidt (*Ind. Antiq.*, 1877, p. 318); cf. Rhys Davids dans *Ind. Antiq.*, 1872, p. 138, suiv.; Ed. Müller, *Ancient Inscript. of Ceylon*, p. 8, et les observations récentes de M. Kern, dans les *Bijdragen tot de Taal... kunde van Nederl. Indië*, IV, 10, p. 562). Deux faits paléographiques sont également caractéristiques : ce sont d'une part l'emprunt du signe *avant* sa limitation au *ç* palatal (voyez ci-dessous), et d'autre part, l'absence de l'*ñ* palatal, non employé dans l'écriture officielle de Piyadasi, et que nous voyons par exemple dans l'inscription de Kirinde (E. Müller, n° 57) exprimé par le complexe *ny*, dans *savanyutopete*. Il est donc bien probable que, à Ceylan comme dans les provinces de son empire, Piyadasi avait directement ou indirectement transporté les procédés propres à son orthographe mâgadhî.

tradition propre. C'était un fait que Piyadasi trouvait établi, dont il lui était difficile de ne pas tenir compte. On remarquera en second lieu que la répartition des deux orthographes ou, si l'on veut, des deux dialectes, dans l'usage de Piyadasi, coïncide précisément avec la distinction du domaine immédiat et des provinces simplement vassales que je crois avoir établie sur des arguments parfaitement indépendants, et à coup sûr en dehors de toute préoccupation des faits que nous considérons en ce moment. Il était tout naturel que Piyadasi s'accommodât à l'usage local des régions qui n'étaient reliées que d'une façon médiate à son empire et où devaient préexister des traditions qu'il pouvait être à la fois convenable et utile de respecter.

Certains indices se peuvent relever dans les inscriptions mêmes. Toutes les versions ne sont pas également conséquentes dans l'application des particularités orthographiques qui correspondent à des différences dialectales. Même à Dhauli et à Jaugada, où le *y* initial est le plus régulièrement supprimé, il est conservé à l'occasion : *ye*, J. dét. I, 4; *yâ*, Dh. IV, 17; *ye*, Dh. V, 20; dét. I, 8; à Khâlsi et sur les colonnes, le cas est bien plus fréquent; à Rûpnâth, le *y* est conservé dans les trois seuls mots pour lesquels la question se pût poser; à Bairât, nous avons côte à côte *aṁ* et *yaṁ*. C'est encore à Rûpnâth que nous trouvons dans deux ou trois mots l'*r* maintenu et non remplacé par *l*. En général, la distinction entre le masculin et le neutre

est perdue dans le mâgadhî des inscriptions, les deux genres font également le nominatif en *e*. Cependant, à Khâlsi, il semble que nous ayons quelques nominatifs masculins en *o* (*sâtiyaputo*, II, 4; *kelalaputo*, ibid.; *so*, V, 14; cf. aussi *lâjâno*, II, 5), et les neutres y font très souvent le nominatif en *aṁ*. On peut rendre compte de ces inconséquences de deux façons : elles résultent soit de l'influence de la langue savante, soit de l'action sporadique du dialecte local pénétrant le mâgadhî officiel. Je ne décide pas.

D'autres inégalités, celles que l'on rencontre à Kapur di Giri et à Girnar, sont en sens inverse. C'est ainsi que les nominatifs singuliers en *e* (*i*), soit pour des masculins, soit pour des neutres, sont fréquents dans l'une et l'autre version. Je citerai à Girnar : *prâdesike*, *yute*, *yârise*, *bhûtapurve*, *vaḍhite*, *târise*, *apaparisave*, *devânaṁpiye*, *seste*, *kaṁme*, *dhaṁmacaraṇe*, *maṁgale*, *dasane*, *dâne*, *vipule*, *kaṁme*, *mûle;* à Kapur di Giri : *aṁtiyoke*, *si*, *athi*, *sakali*, *mate*, *turamaye*, *jive*, *bhutapurve*, *vaḍhite*, *tadiçe*, *dane*, *nice*, *darçane*, *ete*, *ye*, *kaṭavi*, *hati*, *yi*, *nici*, *vijite*, *ghaṭiti*, *mahalake*, *likhite;* à Kapur di Giri, plusieurs locatifs en *asi* (*mahanasasi*, I, 2; *yutasi*, V, 13; *orodhanasi*, VI, 14; *agarasi*, ibid., *vinitasi*, ibid., *bhaṭakasi*, IX, 19) tranchent sur la forme ordinaire qui est en *e*. Il est clair que ces formes accidentelles ne sauraient s'expliquer ici, ni par une influence savante, ni par une influence populaire; ce sont autant de mâgadhismes qui ne peuvent avoir d'autre source

que l'influenee du mâgadhî officiellement employé par le suzerain dans ses États.

En somme, les inscriptions de Piyadasi se partagent, au point de vue linguistique, en deux séries, dont l'une, celle du nord-ouest, accuse par certains traits, d'ailleurs secondaires, une sous-division dialectale. L'autre doit représenter la langue officielle de la chancellerie royale. Elles nous mettent surtout en présence de deux systèmes orthographiques nettement tranchés : l'un plus voisin du parler populaire, l'autre plus occupé de se rapprocher des formes étymologiques et savantes. Ni l'un ni l'autre n'est définitivement réglementé; ni l'un ni l'autre n'échappe aux incertitudes individuelles, à certaines influences locales. La suite nous montrera, et c'est là ce qui donne à ces faits un intérêt véritable, que cet état de choses marque la première phase d'une évolution qui était destinée à se poursuivre en s'accusant davantage. Nous verrons, à l'époque suivante, le sanskrit mixte d'une part, d'autre part le prâkrit monumental continuer parallèlement la tradition dont nous saisissons ici les manifestations les plus anciennes.

A plusieurs reprises, dans les observations qui précèdent, j'ai été amené à parler de « langue savante », d'« orthographe savante ». Ces expressions pourraient prêter à des malentendus que j'ai le devoir d'écarter. Après m'être expliqué sur la langue populaire, il reste à déterminer, d'après les indices

dont nous disposons, quelle était la situation linguistique, au point de vue de cet autre facteur si important, sanskrit védique ou classique.

Les faits paléographiques tiennent ici la première place. Les uns sont communs aux deux écritures de Piyadasi; d'autres sont particuliers à l'une ou à l'autre.

L'alphabet du nord-ouest ne possède pas de signes spéciaux pour marquer les voyelles longues. Bien des langues sans doute se passent d'une pareille notation; mais le sanskrit ne se présente point à nous dans des conditions ordinaires. Langue en partie artificielle et savante, sortie achevée et à peu près immuable d'une longue préparation, il a eu une grammaire avant d'être écrit; il n'offre, dans son orthographe non plus que dans ses formes, aucune trace sensible d'un développement progressif. Il n'a pu être écrit, dès qu'il a commencé d'être écrit, que dans les conditions mêmes où il a continué à l'être. Une langue ainsi élaborée aurait du jour au lendemain imposé la distinction des voyelles longues à l'alphabet au moyen duquel on aurait prétendu la fixer; un alphabet qui n'est pas capable de marquer cette distinction n'a certainement pas servi à la noter.

J'en dirai autant d'un trait commun aux deux écritures. J'ai rappelé tout à l'heure que ni l'une ni l'autre n'expriment le redoublement des consonnes identiques ou homogènes. Or, dès que nous apparaît le sanskrit, il observe ce redoublement partout où il

a étymologiquement sa place. On ne conçoit ni le sanskrit védique ni le sanskrit grammatical et classique écrit sans observer cette pratique. Mais, établie pour la langue savante, elle n'eût pas manqué de s'introduire dans l'orthographe populaire, ainsi que nous le verrons arriver pour les prâkrits de la littérature. On se demande même comment l'orthographe de nos dialectes n'a pas, de son propre mouvement, adopté un usage si naturel. Je n'en vois pour ma part qu'une explication satisfaisante; c'est l'influence persistante de l'écriture ou des écritures sémitiques sur lesquelles ont été modelés les alphabets de Piyadasi. Il a fallu pour la vaincre un long effort; la suite montrera comment la pratique nouvelle est précisément un des traits qui caractérisent la constitution et l'avènement dans l'usage de la langue littéraire.

L'alphabet indien a bien, lui, des signes particuliers pour les longues. Mais, si l'on songe qu'à Khâlsi, peut-être à Bairât et à Rûpnâth, l'*í* et l'*ú* longs ne sont pas employés, que, dans les autres versions, les inexactitudes dans la notation des longues sont continuelles, on conclura, je pense, sans hésiter, que, à la date de nos inscriptions, il ne s'était point encore établi un idiome fixé, arrêté comme le sanskrit; car il n'eût pas manqué de servir de régulateur et de modèle aux idiomes populaires, d'introduire dans leur orthographe la précision, l'unité et la conséquence qui y font défaut.

L'alphabet indien de Piyadasi n'a qu'un seul signe

pour exprimer l'*r*, qu'il précède ou qu'il suive la consonne. Serait-ce possible s'il eût servi à noter le sanskrit? Or, précisément dans la période suivante, il développe à cet égard des ressources nouvelles. Dès les inscriptions de Nânâghât, nous trouvons établie la notation définitive de l'*r* consécutif[1], et, peu après, le même signe transposé au sommet de la consonne qu'il accompagne sert à exprimer l'*r* antécédent.

Nous pouvons affirmer aussi que le signe de la voyelle *ṛi* n'existe pas encore du temps d'Açoka. La raison en est simple; elle est indépendante de toute thèse personnelle. Il est clair pour tout le monde que le signe de la voyelle *ṛi*, dans la forme la plus ancienne sous laquelle il fait son apparition, est dérivé du signe consacré à marquer l'*r* consécutif ; or, nous venons de voir que ce signe s'est développé seulement après le temps de Piyadasi.

Une autre lacune est plus significative encore: c'est l'absence de trois signes distincts correspondant aux trois sifflantes de l'orthographe savante. Je parle ici de l'alphabet indien seulement. Khâlsi nous permet de démontrer que l'insuffisance à cet égard est bien réelle, qu'elle n'est pas volontaire ni simplement apparente.

On se souvient que Khâlsi, à côté de l'*s* ordinaire,

[1] A Bharhut, comme plus tard à Nânâghât et ailleurs, l'*r* consécutif est transporté au bas de la consonne, soit sous sa forme zigzaguée ( ), comme dans *okraṁti*, soit sous la forme perpendiculaire, dans de *brahma*. (Cf. Cunningham, *Bharhut Stûpa*, inscript. nos 76, 97, 89.)

𑀲, emploie une autre forme 𑀰. On a considéré cet *s* comme le *ç* palatal. La forme de cette lettre est en effet identique ou absolument analogue dans les inscriptions les plus anciennes où elle apparaisse, à Nâsik et à Girnar. Mais il faut s'entendre. Il n'est pas possible d'admettre que, à Khâlsi, le dialecte diffère entre les premiers édits et les derniers, et j'estime que les conclusions auxquelles je suis arrivé dans l'Introduction sont inattaquables, que 𑀰, à Khâlsi, n'est ni plus ni moins qu'un doublet graphique de 𑀲. Les faits accessoires confirment mon sentiment. Le signe 𑀰 se retrouve dans l'édit de Bairât et dans les deux inscriptions de Râmnâth. Le premier n'en offre qu'un exemple unique, et c'est dans le mot *svarga* ou l'*s* palatal n'a rien à voir. Les inscriptions de Râmnâth sont malheureusement ou très défigurées ou très mal reproduites. Telles qu'elles nous sont données, elles ne se prêtent pas à une traduction ni à une interprétation même approximative; ce qu'on peut remarquer au moins, c'est que la première emploie uniquement le signe 𑀰, la seconde uniquement le signe 𑀲. C'est une forte raison de penser que les deux signes sont de simples équivalents. La démonstration s'achève par des faits empruntés à l'autre bout de l'Inde. M. Rhys Davids (*Ind. Antiq.*, 1872, p. 130) a le premier signalé dans les inscriptions les plus anciennes de Ceylan l'emploi parallèle de deux sifflantes 𑀲 et 𑀰; la seconde, bien clairement, n'est qu'une modification de l'𑀰 de

Khâlsi ou de son prototype. Depuis, M. E. Müller (*Ancient inscript. of Ceylon*, n° I), en a publié où cet 𑀰 figure seul. Il a tiré des faits (p. 16) la seule conclusion raisonnable, celle que M. Rhys Davids avait d'abord dégagée très justement, à savoir, que les deux signes expriment indifféremment un seul et même son. Nous ne saurions conclure autrement au nord qu'au midi. L'éloignement des deux champs d'expérience, l'absolue analogie des faits ne permettent pas de penser à une différenciation dialectale des deux sifflantes. La suite des faits paléographiques démontre que la forme 𑀰 a été employée pour exprimer l'*ç* palatal, quand on a éprouvé le besoin de l'exprimer, c'est-à-dire d'écrire en sanskrit. A l'époque de Piyadasi, l'alphabet indien ne possédait pas encore de *ç* palatal; il n'avait donc pas encore été appliqué à la langue savante.

C'est ce que confirme indirectement un autre fait rigoureusement parallèle. A côté de 𑀲, l'inscription de Khâlsi, dans sa seconde moitié, emploie fréquemment une forme 𑀱. M. Bühler (p. 26) la transcrit *sh* et m'approuve d'avoir reconnu sa parenté avec le *sh* cérébral de l'alphabet complété. Je crains qu'il n'y ait ici un malentendu. Je crois en effet que le 𑀱 de Nâsik et de Girnar (Rudradâman) est une dérivation de cet 𑀱; mais je ne crois en aucune façon que cette dernière forme ait à Khâlsi la valeur cérébrale. Je n'oserais, à vrai dire, malgré la transcription *sh*, affirmer que tel soit le sentiment de M. Bühler; je ne saurais en tout cas m'y associer. Le signe n'appa-

raît que vers le xe édit, et ne devient tout à fait fréquent que dans les xie, xiie et xiiie; cependant la forme n'en est pas absolument inconnue dans les premiers, puisqu'il paraît au ive édit, l. 11. Sur plus de cent dix cas où M. Bühler lit *sh* à Khâlsi, il n'y en a que trente où l'on puisse attendre le *sh* cérébral. Dans ces conditions, et la transition entre les formes et étant facile, les étapes en étant jalonnées par plusieurs formes intermédiaires, soit à Khâlsi soit même ailleurs, il est absolument impossible de considérer le signe comme autre chose qu'une variante graphique de . La parfaite indifférence avec laquelle les graveurs emploient l'un ou l'autre signe saute véritablement aux yeux. Seulement il s'est passé cette fois encore ce que nous avons constaté pour : on a dans la suite profité de ce dédoublement pour appliquer l'une des deux formes à la notation de l'*sh* cérébral; et elle s'est fixée dans cette fonction nouvelle. Mais le fait est postérieur au temps de nos inscriptions.

En résumé, ni l'alphabet du nord-ouest, ni l'alphabet indien n'avaient pu encore à cette époque être employés à écrire le sanskrit. L'alphabet indien, le seul des deux qui, dans la suite, ait été appliqué au sanskrit, nous apparaît précisément ici s'acheminant aux modifications qui l'ont préparé à ce rôle; nous ne savons aucune trace d'un alphabet différent qui ait pu servir avant lui à la notation du sanskrit. La conclusion est forcée : à l'époque de Piyadasi, le sanskrit n'avait point encore été écrit

et, comme tous nos arguments s'appliquent également à la langue védique et religieuse, la conclusion n'est pas moins valable pour elle que pour le sanskrit proprement dit, pour la langue classique.

Entre ces deux idiomes, il y a cependant une différence grave à noter. L'élaboration du sanskrit classique n'a pu se produire qu'en vue d'un usage étendu et profane, en vue d'un usage écrit. Dire qu'il n'avait pas été écrit, c'est dire qu'il n'existait pas encore, au moins sous sa forme achevée, définitive. Il n'en est pas de même pour la langue védique. Non seulement les monuments essentiels en pouvaient exister à l'état oral; mais ils avaient pu être, sous cette forme, l'objet d'une culture purement orale plus ou moins complète. Des indianistes éminents ont considéré et considèrent que la composition des prâtiçâkhyas n'implique pas l'usage de l'écriture. Je n'ai pas à m'étendre ici sur un sujet auquel nous ramèneront les conclusions du chapitre suivant. Ces indications n'ont d'autre but que de lever, en en expliquant les termes, une contradiction apparente entre ces deux thèses : d'une part, la condition paléographique de nos monuments prouve qu'on n'avait point encore écrit dans l'Inde, ni achevé d'élaborer l'idiome classique qui a pris par la suite un rôle si capital; d'autre part, l'orthographe des dialectes populaires que reflètent nos monuments révèle l'action plus ou moins latente, certaine cependant, d'une culture philologique antérieure. C'est uniquement à la tradition orale de la littérature religieuse, aux efforts de con-

servation et d'analyse phonétique dont elle avait été l'occasion, qu'il est possible et que, pour ma part, je propose, de faire remonter cette influence. On ne peut manquer de remarquer combien cette origine rend heureusement compte des caractères particuliers de l'action, inégale et indirecte, incomplète et accidentelle, que nous avons pu constater.

MATÉRIAUX

POUR SERVIR À L'HISTOIRE

DE

LA NUMISMATIQUE ET DE LA MÉTROLOGIE MUSULMANES,

PAR M. H. SAUVAIRE.

TROISIÈME PARTIE. — MESURES DE CAPACITÉ.

(SUITE.)

كُرّ *Keurr, κόρος.*

Corus... modios continet xxx... Triginta porro modij in acervum ac veluti clivum collecti, cameli onus efficiunt (Saint Épiphane).

Corus xxx modiis impletur. Hic ex hebraico sermone descendit, qui vocatur *cora* a similitudine collis. *Cora* enim Hebraice *colles* appellantur. Coacervati enim modii xxx instar collis videntur, et onus cameli efficiunt (Saint Isidore de Séville, *De mensuris*).

Djondaysâboûr. Le *keurr* (est égal à) quatre cent quatre-vingts *manâ*[1] (El Moqaddasy, éd. de Goeje, p. 417).

Khoûzistân. Leur *keurr* contient douze cent cin-

[1] 260 × 480 = 124,800 derhams = 385 k. 607,04.

quante *manâ* de froment[1] et mille d'orge[2] (*Ibid.*, p. 417).

Keurr. Le grand contient trente *mody*, ce qui représente cinq mille sept cent soixante *meudd*, au *meudd* du Prophète[3], que Dieu le bénisse et le salue! Le petit équivaut à cinq *meudd*[4]. Le grand *keurr* de Baghdâd est (égal à) soixante *qafîz* de huit *makkoûk*[5] (Ez-Zahrâwy).

Si on te vend le grand *keurr*, appelé aussi le *keurr à la mesure pleine* (*kayl el méla*), à raison de trente dînârs, et que tu veuilles savoir à combien reviendra le *keurr à la mesure des soixante* (*kayl es-settîn*), retranches-en toujours le huitième, et prends pour chaque unité du reste un dînâr. — (Dans le présent problème) il restera 26 dînârs et 5 qîrâts[6] (*Kétâb el hâwy*, fol. 11 r° et 13 r°).

Le *keurr* est (égal à) soixante *qafîz*, — (à) mille quatre cent quarante *kayladjah*, — (à) cinq mille sept cent soixante *rob'*, — (à) sept mille deux cents ratls[1] (*Kétâb el hâwy*, fol. 9 r°, 10 v°, 12 r°, 12 v°).

[1] 260 × 1,250 = 325,000 derhams = 1,004 k. 185.

[2] 260 × 1,000 = 260,000 derhams = 803 k. 348. Si, au lieu de 1,250 *manâ*, le texte d'El Moqaddasy portait 1,280, la proportion entre le froment et l'orge serait la même que celle indiquée par la *Résâlat ech-chamsiyah* (voir cahier de mai-juin, p. 467, n. 1 et 2). En effet 1,000 : 1,280 :: 200 : 256.

[3] 529 gr. 68 × 192 × 30 = 3,050 k. 958,8. En faisant le meudd du Prophète égal à $173\frac{1}{3}$ derhams ou 535 gr. $565\frac{1}{7}$ on aurait pour ce *keurr* 3,084 k. 856,32, ou *huit fois* le *keurr* de Djondaysâboûr.

[4] 5 *meudd* de 529 gr. 68 = 2 k. 648,4.

[5] Conforme à l'évaluation donnée au *keurr* par le *Qâmoûs* et tous les ouvrages de jurisprudence.

[6] En effet, $30 - \frac{30}{8} = 26\frac{1}{4}$ soit 26 dînârs et 5 qîrâts.

Le *keurr à la mesure pleine* se compose de quatre cent quatre-vingts *makkoûk*[2] (*Kétâb el hâwy*, fol. 28 v°).

Le *keurr* pèse douze cents ratls, poids de l'ʿIrâq[3], et représente le poids de trois empans et demi cubes (d'eau)[4] (*Charâyeʿ el islâm* p. 3).

Le KEURR *est une mesure de capacité (particulière aux habitants) de l'ʿIrâq. Il est (égal à) six charges d'âne, ce qui fait*[5] — chez les habitants de l'ʿIrâq — *soixante* QAFÎZ. — Le *qafîz* contient huit *makkoûk*, et le *makkoûk*, un *sâʿ* et demi; ce qui égale trois *kayladjah*. El Azhary[6] a dit : « D'après ce calcul, le *keurr* équivaut à douze *wasq*, de soixante *sâʿ* le *wasq* », — *ou (à) quarante erdabb*[7] — au compte des habi-

[1] 7,200 × 130 = 936,000 derhams = 2,892 k. 052,8.

[2] Si le *keurr* de la mesure pleine se compose de 480 *makkoûk*, celui de la mesure des soixante n'en comprendra que 420. Les *qafîz* de ce dernier ne seront par conséquent que de 7 *makkoûk*.

[3] $128\ \frac{4}{7} \times 1{,}200 = 154{,}285\ \frac{5}{7}$ derhams = 476 k. 712. $130 \times 1{,}200 = 156{,}000$ derhams = 482 k. 008,8.

[4] $\frac{482008{,}8}{42{,}875 \text{ (ou cube de } 3\ \frac{1}{2})} = 11{,}242^{cc},19$; d'où l'empan = $\sqrt[3]{11242{,}19} = 0^{m},22404$.

[5] Les parties de la phrase écrites en italiques sont empruntées au *Qâmoûs*.

[6] El Azhary (Mohammad ebn Ahmad Abou Mansoûr), le lexicologue, mourut à Hérât en l'année 370 (Comm. 17 juillet 980). Cf. Ebn Khallikân's *Dictionary*, III, p. 49.

[7] Au *sâʿ* de 685 $\frac{5}{7}$ derhams = 2 k. 118,72 l'on aura :

pour le *keurr* ou 720 *sâʿ*.........	1525 k. 478,4;
pour la charge d'âne............	254 k. 246,4;
pour le *qafîz*.................	25 k. 424,64;

tants de Mesr, comme l'a dit Ebn Sîdah[1] (*Qâmoûs*, *Tâdj el ᶜaroûs*, *Oqîânos*[2]).

Keurr. Certaine mesure de capacité (Mgh, Msb, Q) des habitants de l'ᶜIrâq (Mgh, Q) pour le froment (S), bien connue (Msb), consistant en six charges d'âne (Q), ce qui fait soixante *qafîz* (Az, Mgh, Msb, Q), suivant les habitants de l'ᶜIrâq (Ta), le *qafîz* étant (égal à) huit *makkoûk*[3], et le *makkoûk* (à) un *sâᶜ* et demi, ce qui fait trois *kayladjah*[4]; de sorte que le *keurr*, selon ce calcul, est (égal à) douze *wasq* (Az, Mgh, Msb), chaque *wasq* contenant soixante *sâᶜ* (Az, Mgh); dans le livre de Qodâmah[5],

pour le *makkoûk*...............	3 k. 178,08;
pour la *kayladjah*...............	1 k. 059,36;
pour le *wasq*....................	127 k. 123,2;
et pour l'ardeb *mesry*............	38 k. 136,96;

Cet ardeb est bien faible. Il ne contiendrait que 18 *sâ'* de 685 $\frac{5}{7}$ derhams, tandis que le *Qâmoûs* lui-même lui en attribue 24, soit 50 k. 849,28. Les 40 ardebs de ce dernier poids donneraient un *keurr* de 2,033 k. 971,2. — Au *sâ'* de 1,040 derhams, l'on aurait pour le *keurr* 748,800 derhams = 2,313 k. 642,24.

[1] Lexicographe et grammairien, mort à Deniah en l'année 458 (1065 de J.-C.). Son nom entier est Abou'l Hasan 'Aly ebn Ismâ'îl. Cf. Ebn Khallikân's *Dictionary*, II, p. 272-273.

[2] On lit de plus dans l'*Oqîânos* : « A El Basrah, le *keurr* est égal à six *weqr* (charges d'âne).

[3] L'éditeur dit ici qu'on trouve « six » dans le *TA*, mais que c'est une faute.

[4] Le *Qâmoûs* orthographie ce mot ainsi : كَيْلَجَة pl. كَيْلَجَات et كَيَالِج. Lane a imprimé كِيلَجَات.

[5] C'est sans doute l'ouvrage intitulé *Kétâb sanâ'at el kétâbah* et ayant pour auteur Abou'l Faradj Qodâmah ebn Dja'far, le *kâteb*, de Baghdâd (IIIᵉ siècle de l'hégire).

il est dit que le *keurr* appelé *moᶜaddal* est (égal à) soixante *qafîz* et le *qafîz* à dix ᶜ*achîr;* et que le *keurr* appelé *qanqal* représente deux *keurr moᶜaddal*, ce qui fait, au *qafîz* du *moᶜaddal*, cent vingt *qafîz;* avec ce *keurr* sont mesurées les dattes non encore mûres et les dattes sèches et aussi les olives, dans les districts d'El Basrah; le *qafîz* dont on se sert pour mesurer les dattes est de vingt-cinq ratls de Baghdâd[1]; de sorte que le *keurr-qanqal* est (égal à) trois mille ratls de Baghdâd[2] : et le *keurr* appelé *hâchémy* est le tiers du *moᶜaddal*[3]; soit vingt *qafîz*, à la mesure du *moᶜaddal;* ce *keurr* sert à mesurer le riz : et le *keurr* appelé *hâroûny* est (égal à) deux de ceux-ci[4] : et l'*ahwâzy* est (égal à) deux de ceux-ci[5]; et le *makhtoûm* est un sixième de *qafîz*[6] : et le *qafîz* est le dixième du *dja-*

[1] 25 ratls de Baghdâd de 397 gr. 26 = 9 k. 931,5; 25 ratls de Baghdâd de 401 gr. 674 = 10 k. 041,85.

[2] $\frac{3000}{25}$ = 120. Nous avons donc pour le *keurr* dit *qanqal* 3,000 ratls = 1,191 k. 780 ou 1,205 k. 022; et pour le *keurr* appelé *moᶜaddal*, la moitié, soit 1,500 ratls = 595 k. 890 ou 602 k. 511. Corollairement le *qafîz* du *moᶜaddal* = 9 k. 931,5 ou 10 k. 041,85, et l'ᶜ*achîr* 993 gr. 15 ou 1 k. 004,185 (Comp. cahier de mai-juin, p. 421 n. 3 où nous avons trouvé pour le *qafîz* et l'ᶜ*achîr* des chiffres plus forts).

[3] Le *keurr hâchémy* est donc égal à 500 ratls = 198 k. 630 = 9 k. 931,5 × 20 ou à 20 k. 837 = 10 k. 041,85 × 20.

[4] C'est-à-dire, je crois, à deux *hâchémy*, soit à 1,000 ratls = 397 k. 260 ou 401 k. 674.

[5] C'est-à-dire, si je ne me trompe, à deux *hâroûny;* ce qui fait 2,000 ratls = 794 k. 520 ou 803 k. 348. El Moqaddasy nous apprend que le *keurr* de froment du *Khouzistân*, et par conséquent d'El Ahwâz, pèse 1,250 manâ soit 2,500 ratls.

[6] Nous verrons sous *Makhtoûm* que, d'après le *Kétâb el hâwy*, une

rîb[1] (Mgh) : ou le *keurr* est (égal à) quarante *erdabb* (Q), suivant la manière de compter des habitants de Mesr (Lane, *Arabic-english lexicon*).

Baghdâd. La plus grande de ses mesures de capacité est le *keurr* : il est égal à trente *kârah*. Chaque *kârah* comprenant deux *qafîz*, il s'en suit que le *keurr* se compose de soixante *qafîz*. — L'auteur du *Masâlek el absâr* (Ebn Fadl Allah) a rapporté, d'après Yahya ebn el Hakîm et-Tayyâry, à propos des prix pratiqués à Baghdâd, que le *keurr* de blé coûte trente-neuf dînârs et demi[2], et l'orge quinze dînârs : l'un et l'autre, au (dînâr) trébuchant (*ʿawwâl*). Puis il ajoute : « Peut-être est-ce là le prix moyen; l'usage ne s'écarte pas de cette parité. » (El Qalqachandy, ms. de la Bibliothèque bodléienne nos 365 et 366).

Le *keurr*, à Baghdâd, équivaut à cent vingt *qafîz*; le *qafîz*, à huit *makkoûk*; le *makkoûk*, à trois *kayladjah*; et la *kayladjah*, à six cents derhams[3] (Maqrîzy, *Traité des poids et mesures*, note marginale du ms. de Leyde; S. de Sacy, traduction, p. 50, note).

Le *keurr* est égal à soixante *qafîz*; le *qafîz*, à huit *makkoûk*, et le *makkoûk* à un *sâʿ* et demi[4]. Sui-

mesure de ce nom était égale à 1 makkoûk et une *kayladjah*, ou à $1 \frac{1}{3}$ *makkoûk*; ce qui fait bien le $\frac{1}{6}$ du *qafîz* composé de 8 *makkoûk*.

[1] Comp. sous *Djarîb*.

[2] En supposant à ce dînâr une valeur de 15 francs, l'hectolitre de blé aurait valu 16 francs environ.

[3] Ce qui donne pour le *keurr* $600 \times 3 \times 8 \times 120 = 1{,}728{,}000$ derhams, ou 13,440 ratls de $128 \frac{4}{7} =$ 5,339 k. 174,4.

[4] $1 \frac{1}{2} \times 8 \times 60 = 720$ *sâʿ*. Au *sâʿ* de 1,040 derhams (ou des Hanafîtes), ce *keurr* pèsera 748,800 derhams = 2,313 k. 642,24 = 60 *qafîz* de 12,480 derhams.

vant quelques-uns, le *kâurr* équivaut à quarante *qafîz*[1] (*Kanz*-ʿAyny).

Quant au *keurr*, il équivaut à mille deux cents ratls, au (ratl) de lʿIrâq[2], ce qui fait cent neuf mille deux cents metqâls légaux, soit quatre-vingt-un mille neuf cents metqâls *sayrafy* et, au *mann châhy* (royal) nouveau, soixante-huit *mann* et un quart. Si nous supposons le ratl du *keurr madany* (de Médine[3]), le *keurr* équivaudra, d'après ce qui est notoire, à cent deux *mann* et trois huitièmes de *mann*, au *mann châhy*, et, d'après l'opinion adoptée par le *Docteur*, le *keurr*, en ratls de lʿIrâq, sera égal à quatre-vingt-un mille metqâls *sayrafy* et, en *mann châhy*, à soixante-sept *mann* et demi[4]. Sache ensuite que nous avons admis comme contenance du récipient ayant un empan cube deux mille trois cent quarante-trois metqâls *sayrafy*. Or, d'après l'opinion la plus notoire, qui lui donne trois empans et demi cubes, le *keurr* sera de cent mille quatre cent cinquante-six metqâls et un huitième de metqâl[5] et, en *mann châhy* nouveau, de quatre-vingt-trois *mann* et demi et deux

[1] $12{,}480 \times 40 = 499{,}200$ derhams $= 1{,}542$ k. $428{,}16 = 720$ *sâʿ* de $693 \frac{1}{3}$ derhams.

[2] Suivant Mohammad Bâqer, le ratl de lʿIrâq de 91 metqâls légaux (ou 130 derhams) $= 68 \frac{1}{4}$ metqâls sayrafys.

[3] De 195 derhams. $1{,}200 \times 195 = 234{,}000$ derhams $= 102 \frac{3}{8}$ mann châhy.

[4] $\frac{81{,}000}{1{,}200} = 67 \frac{1}{2}$. C'est alors le ratl de lʿIrâq de $128 \frac{4}{7}$ derhams. $1{,}200 \times 128 \frac{4}{7} = 154{,}285 \frac{5}{7}$.

[5] $3 \frac{1}{2}^{3} = 42 \frac{7}{8} = \frac{100{,}456 \frac{1}{8}}{2{,}343}$.

cent cinquante-six metqâls et un huitième de metqâl[1]. Suivant l'opinion des habitants de Qomm, qui font le récipient de trois empans cubes, le *keurr* sera de soixante-trois mille deux cent soixante-un metqâls et, en *mann châhy,* de cinquante-deux *mann* et demi et deux cent soixante et un metqâls[2]. D'après la lettre de la *relation* rapportée par Isma'îl ebn Djâber, c'est-à-dire une coudée et un empan, sur une coudée, et, un empan sur deux coudées, le poids sera soixante-dix *mann* et quart et quarante-huit metqâls[3], c'est-à-dire quatre-vingt-quatre mille trois cent quarante-huit metqâls *sayrafy;* ce qui se rapproche de l'évaluation que nous avons donnée en ratls de l''Irâq. En supposant que la *relation* d'Isma'îl ebn Djâber ait en vue l'auge ronde, comme l'a admis le Docteur (notre) père, dans le *Commentaire*, nous aurons cinquante-cinq *mann* et deux cent-soixante-treize metqâls et trois septièmes de metqâl (Mohammad Bâqer).

Le *kur* d'eau se compte ou par mesure, ou par poids. Le *kur* d'eau mesuré est l'eau qui, dans son réservoir ou bassin, est de quarante-deux paumes de dimensions cubiques, laquelle paume se doit prendre à la mesure d'un homme d'âge parfait, de moyenne taille, étendant sa main du bout du petit doigt au bout du pouce, c'est-dire que la citerne, la cuve, ou autre réservoir ait trois paumes et

[1] $83\frac{1}{2} \times 1,200 = 100,200$; $100,200 + 256\frac{1}{8} = 100,456\frac{1}{8}$.
[2] $3^3 = 27$; $2,343 \times 27 = 63,261 = (52\frac{1}{2} \times 1,200) + 261$.
[3] $70\frac{1}{4} \times 1,200 = 84,300$; $84,300 + 48 = 84,348$.

demi en longueur, autant en largeur, et autant en profondeur[1], à compter de la superficie de l'eau. Le *kur* d'eau pesé est l'eau qui est en la quantité de douze cents *ratles*, poids d'Arak-Arab[2]. Le *ratle* est de cent trente *derhem*[3], poids légal, de quarante-huit grains d'orge, grain de moyenne sorte; de manière que le *ratle* d'*Arak-Arab* est de 6,240 grains d'orge : de sorte qu'à compter par grains, le *kur* d'eau doit peser 7,488,000 grains d'orge (Cela revient à un peu plus de neuf cents pesants, poids d'Angleterre[4]) (Chardin, *Voyage en Perse*, IV, p. 97-98).

Le *keurr* est une mesure de capacité (*kayl*) connue : il équivaut à soixante *qafîz*. Le *qafîz* contient huit *makkoûk*, et le *makkoûk*, un *sâ'* et demi. *Mesbâh*. (*Readd el mohtâr*, IV, p. 166).

On connaît le prix du *keurr* en prenant pour chaque *habbah* du prix du *qafîz*, un dînâr[5], ou bien en divisant par deux le prix de la *kârah* et prenant pour chaque *habbah* (du quotient) un dînâr[6], ou bien, en doublant le prix du *makkoûk* et prenant pour chaque *areuzzah* un dînâr[7], ou bien encore,

[1] Les 3 paumes et $\frac{1}{2}$ ou empans élevées au cube donnent exactement 42,875.

[2] L''Irâq 'araby.

[3] L'on a donc pour le *keurr* plein d'eau 156,000 derhams = 482 k. 008,8.

[4] 900 livres *avoir du poids*, de 453 gr. 491 = 408 k. 141,9.

[5] D'où le *keurr* = 60 *qafîz*, le dînâr se composant, comme on le sait, de 60 *habbah*.

[6] Le *keurr* = 30 *kârah*; la *kârah* = 2 *qafîz*.

[7] Voir sous *Areuzzah* (1re partie, *Monnaies*, et 2e partie, *Poids*);

en prenant pour chaque *habbah* du prix de l'*'achîr*, dix dînârs[1]. La raison de toutes ces (opérations) est claire et évidente. Donc, d'après ces (principes), si tu prends pour chaque dînâr du prix du *keurr* une *habbah*, tu auras le prix du *qafîz;* si tu doubles le (prix du) *keurr* et que tu prennes pour chaque dînâr une *habbah*, ce sera le prix de la *kârah;* si, divisant par deux le prix du *keurr*, tu prenais pour chaque dînâr une *areuzzah*, cela te donnerait le prix du *makkoûk*, et si tu prenais pour chaque dix dînârs du prix du *keurr* une *habbah*, tu obtiendrais le prix de l'*'achîr*. — Le *keurr* est (égal à) trente *kârah*, — (à) soixante *qafîz*, — (à) quatre cent quatre-vingts *makkoûk*, — (à) six cents *'achîr*, — (à) sept mille six cents quatre-vingts ratls de froment[2], — et (à) six mille ratls d'orge[3] (*Er-Résâlat ech-chamsiyah*, ms. ar., ancien fonds, n° 1133, fol. 24 r°-24 v°, 25 r°).

Le *keurr* de Baghdâd est (égal à) cent vingt *qafîz mo'addal;* chaque *qafîz* se compose de huit *makkoûk*, et le *makkoûk*, de trois *kayladjah*. La *kayladjah* pèse six cents derhams. Le *keurr*, à El Basrah, est (égal à) six *weqr* (charges d'âne). El Azhary a dit : « Le *keurr* (équivaut à) soixante *qafîz;* le *qafîz*, (à) huit *makkoûk;* le *makkoûk*, (à) un *sâ'* et demi. A ce compte, il comprend douze *wasq* de soixante *sâ'* chacun (*Madjmoû'ah fi'l hésâb*).

le dînâr comprend 240 *areuzzah*. Conséquemment, le *keurr* = 480 *makkoûk*.

[1] Le *keurr* doit donc équivaloir à 600 *'achîr* et le *qafîz* à 10 *'achîr*.

[2] 7,680 × 130 = 998,400 derhams = 3,084 k. 856,32.

[3] 6,000 × 130 = 780,000 derhams = 2,410 k. 044.

Keurr. (Il pèse) cent cinquante mille huit cents derhams[1] (Feuillet de garde du ms. n° 1014 du suppl. arabe de la Bibliothèque nationale).

Le *keurr* est (égal à) soixante *qafîz*[2] (El Djabarty, Ed-Dahaby[3]).

كرفوليون[4] *Karafoûlîoûn.*

Karafoûlîoûn. Trois onces (Ez-Zahrâwy).

كسونا *Kasoûnâ.*

Kasoûnâ. Des (auteurs) ont prétendu que c'était le poids de dix-huit qîrâts[5]; d'autres, qu'il était égal à douze derhams[6] (Ez-Zahrâwy).

كسونافن *Kasoûnâfon.*

Voir اكسوبافن.

[1] Le texte porte «cinquante-cinq cent mille et quatre-vingts cents» (sic), que j'ai cru devoir rectifier. 155,800 derhams = 481 k. 390,84.

[2] Le *qafîz* d'El Djabarty = 8 *makkoûk;* le *makkoûk* = 3 *kaylah;* la *kaylah* = 1 $\frac{7}{8}$ mann; le mann = 2 ratls. D'où pour le *keurr,* au ratl de 128 $\frac{4}{7}$ derhams, 694,285 $\frac{5}{7}$ derhams = 2,145 k. 204, et au ratl de 130 derhams, 702,000 derhams = 2,169 k. 039,6.

[3] Au lieu d'écrire الكرّ ستون قفيزًا, le copiste a écrit الكر ستون وهو قفيزان, ce qui signifierait : «le *keurr* soixante, ce qui fait deux qafîz» !

[4] Le ms. d'Oxford porte كرفوليون. Les termes كراتونيون, كرفوليون et قربونيون me paraissent exprimer une seule et même mesure d'une contenance de 3 onces (du Roûm) = 79 gr. 452 ou le grand mystron d'huile. Il y a lieu de remarquer que la lettre initiale est tantôt un ق et tantôt un ك, comme nous l'avons vu pour قواثوس.

[5] Le mot كسونا me paraît n'être autre chose que le كسونافن tronqué, pour اكسوبافن, et les qîrâts sont évidemment des darakhmy, c'est-à-dire le poids de l'oxybaphe d'huile.

[6] Il est probable qu'il s'agit encore ici de *darakhmy*. Saint Isidore

كسونوس[1] *Kasoûnoûs.*

Kasoûnoûs. — On lit dans une copie كنسا *kanasâ.* — Il contient, en huile, vingt-sept derhams; en vin, trente derhams; et, en miel, cinquante-quatre derhams et demi[2] (Ez-Zahrâwy).

كسيون *Kasioûn.*

Kasioûn. Dix *darakhmy*[3] (Ez-Zahrâwy).

كَفّ *Kaff*, pl. أَكُفّ «paume de la main, poignée».

Le *djarîb* du Djébâl (contient) dix qafîz et six *kaff* (El Moqaddasy, éd. de Goeje, p. 398).

Le *makhtoûm* d'El Ahwâz est (égal à) deux *sâ*ʿ; ce qui fait trois *kaff*[4] (El Moqaddasy, p. 417).

A la dose d'une poignée. El Ghâféqy (Ebn el Baytar, traduction du Dr Leclerc, B, p. 487).

de Séville et notre auteur attribuent, le premier 12 drachmes, le second 12 derhams *kayl* à l'oxybaphe. — Sous *Oxybaphe*, Ez-Zahrâwy a également donné 18 qîrâts pour le poids de l'oxybaphe.

[1] Le ms. d'Oxford écrit كسودوس.

[2] Le ms. d'Oxford supprime la demie. — Cette mesure égale 1 oxybaphe et $\frac{1}{2}$. Elle contient, en huile, 89 gr. 3835; en vin, 99 gr. 315; en miel (le demi-derham compris) 180 gr. 42225 et (en supprimant le $\frac{1}{2}$ derham) 178 gr. 767. Ez-Zahrâwy entend évidemment parler de *darakhmy*.

[3] Soit 33 gr. 105 ou l'once du ratl de Baghdâd de 128 $\frac{4}{7}$.

[4] Le *sâ*ʿ étant égal à 685 $\frac{5}{7}$, à 693 $\frac{1}{3}$, à 1,028 $\frac{4}{7}$ ou à 1,040 derhams, suivant qu'on lui donne 5 $\frac{1}{3}$ ratls ou 8 ratls, et qu'on attribue au ratl de Baghdâd 128 $\frac{4}{7}$ ou 130 derhams, le *kaff* égalera 457 $\frac{1}{7}$, 462 $\frac{2}{9}$, 685 $\frac{5}{7}$ ou 693 $\frac{1}{3}$ derhams. Ce dernier nombre équivaut à 2 k. 142,261 $\frac{1}{3}$.

Kaff. Il égale six *darakhmy*[1] (Ez-Zahrâwy).

Ce que contient la paume de la main est six derhams (Djirdjis, Escurial 844). — Ce que contient la paume de la main pèse six *darakhmâs*[2] (*Ibid*).

Kaff (est égal à) quatre derhams (Feuillet de garde du ms. 1014, du suppl. ar. de la Biblioth. nation.).

كوز *Koûz.*

Le *koûz* (mesure pour les liquides) est, chez quelques-uns, de trente ratls, au (ratl) de Baghdâd[3], et, chez d'autres, plus fort (Eliyâ).

Koûz. Il équivaut à six *qest*[4] et, dit-on, à six ratls. D'autres disent qu'il est égal à deux *cotyles* (Ez-Zahrâwy).

Le *koûz* est de deux sortes : pour l'huile (*deuhn*) et pour le moût de raisins (*téla*[5]). Celui de l'huile contient quarante-huit *estâr*, celui du moût de raisins, soixante *estâr*[6] (Djirdjis, Escurial 844).

كيجّى *Kîdjŷ.*

La mesure pour les arides, en usage à Tourân,

[1] 19 gr. 863, comme le petit mystron d'huile.

[2] Transcription du grec δραχμὰς à l'accusatif pluriel.

[3] Le ratl de l'auteur est celui de 128 $\frac{4}{7}$. On a donc pour le *koûz* plein de vin 11 k. 917,80.

[4] Au *qest* de 529 gr. 68 on n'aurait que 3 k. 178,08, c'est-à-dire le *hoûs* ou conge.

[5] Suivant Avicenne (*Canon*, pharmacopée) le *télâ* (طلاء) s'obtient en laissant les raisins sur les vignes (في كرمة, je lis في كرمه), après leur maturité, ou en coupant les raisins mûrs et les faisant sécher au soleil. Puis on les presse et on les fait cuire.

[6] 68 *estâr* représentent 3 ratls.

s'appelle *kîdjý*[1], et pèse quarante *manâ* de froment[2] (El Moqaddasy, éd. de Goeje, p. 482).

كيل *Kayl.*

Il est perçu à Djeddah, pour chaque charge de froment, un demi-dînâr, et un *kayl* par chaque bête de somme (El-Moqaddasy éd. de Goeje, p. 104).

Dans le Diâr Rabî'ah, le *makkoûk* est (égal à) seize *kayl.* — Le *kayl*, égal à quatre *mechqâ'*, ce qui fait le quart du *marzabân*, contient en proportion de ce que renferme le précédent[3] (Eliyâ).

Chaque *mesruban* renferme quatre *kil* de la mesure de Haleb (En-Nabrâwy trad. de Behrnauer, *Journal asiatique*, 1860). Voir aussi sous *Makkoûk.*

(On dit) *kâla*, et aussi *ektâla* (pour signifier) « mesurer les comestibles ». *Kayl*, *mekyal*, *mekyâl*, et *mekyalah* signifient « ce avec quoi on mesure (les comestibles) ». L'expression *kâla ed-darâhéma* « il a mesuré les derhams » veut dire : « il les a pesés » (*Qâmoûs*).

Damas. Chaque *kayl* (12 *kayl* = 1 *ghérârah*) est de six *meudd* (le *meudd* est un peu inférieur au quart de la *waybah* de Mesr) (El Qalqachandy).

[1] M. de Goeje (*Glossaire*) fait dériver ce nom de la ville de Kîdj ou Kîz.

[2] Le ms. C porte « 49 *manâ* ». De G. — Au *mann* de 260 on aura pour les 40 *mann* 10,400 derhams = 32 k. 133,92 = $\frac{1}{2}$ *djarîb* de Chîrâz = 1 *djarîb* d'Istakhr. — Les 49 *mann* de 260 donneraient 12.740 derhams.

[3] « Le précédent » est le *mechqâ'*, qui est le quart du *kayl* et contient en huile 33 $\frac{3}{4}$ derhams. Le *kayl* contiendra donc en huile 135 derhams et, en vin, 150 derhams = 463 gr. 47.

Semble être un multiple du *sâ'*. Cf. *Madjma' el anheur*, p. 141).

Le *kayl* est (égal à) trente-six *mann* (*Madjmou'ah fi'l hésâb*).

كيلة *Kaylah.*

La *kaylah* prend sept cent vingt derhams d'huile; huit cents derhams de vin[1], et neuf cents derhams de miel[2] (Eliyâ).

«Nous avons commandé qu'il n'y ait, pour tout le royaume, qu'une seule mesure (كيلة), savoir, celle de Tebrîz, pesant dix *mann*, le *mann* à deux cent soixante drachmes[3], dix *kilé* faisant un *toghâr*, et qu'on ne se serve d'aucune autre mesure, sous aucune dénomination quelconque... Comme les grains tels que froment (گندم), orge, riz, pois-chiches, fèves d'Égypte, sésame et millet, diffèrent de pesanteur, il sera fait pour chaque espèce une mesure particulière pesant dix *mann* de Tebrîz. Chaque espèce portera cette inscription sur les quatre côtés : كيلهٔ فلان حبّ [*kilé* de tel grain]». *Ordonnance de Ghazân Khân*, dans le chapitre XXI du grand ouvrage de Rachîd ed-dîn, qui traite des

[1] Soit 2 k. 471,84

[2] Eliyâ aurait dû dire 1,080 derhams.

[3] Cette *kaylah* est donc de 2,600 derhams = 8 k. 033,48 et est égale au *qafîz* d'Arradjân. Les 10 *kileh* ou le *toghâr* représenteraient le *djarîb* de la même localité. $\frac{2,600}{5\frac{1}{3}} = 487\frac{1}{2}$ derhams = $1\frac{7}{8}$ *mann* de 260 derhams. Précisément Eliyâ nous apprend que la *kaylah* était égale à $5\frac{1}{3}$ *kayl*, mais il la fait de 800 derhams (vin).

poids et mesures (Behrnauer, *Journal asiatique*, août-septembre 1860, p. 131-132).

En l'an 1037 (de l'hégire) eut lieu, dans l'Yaman, une très grande cherté, qui alla en augmentant jusqu'en l'année 1038. La *kaylah* de panic se maintint, cette année-là, à onze *mohallaq*[1] (El Mohebby, *Biographies des hommes illustres du XIe siècle*, t. IV, p. 298).

La *kaylah* égale un *mann* et sept huitièmes de *mann*[2] (El Djabarty).

Toutefois, si l'on ne connaît pas la mesure légale, on la déduira, par le pesage, de la moutarde sauvage ou des grains d'espèce moyenne, au nombre desquels sont les lentilles, comme s'est exprimé El Bandanîdjy. Ainsi, on en pèsera la quantité (*meqdâr*) ci-dessus indiquée pour le *meudd*, et on en remplira une *kaylah;* celle-ci servira d'étalon (*méyâr*) pour le *meudd* légal (Ed-Dahaby).

La *keilah* est de deux *robc* ou quatre *malwah*, ou enfin huit *kadah*[3] (Mahmoud bey, *loco cit.*, p. 17).

[1] Sur la monnaie appelée *mohallaq*, cf. 1re partie (*Monnaies*), p. 216-217 du tirage à part.

[2] $257 \frac{1}{7} \times 1 \frac{7}{8} = 482 \frac{1}{7}$; $260 \times 1 \frac{7}{8} = 487 \frac{1}{2}$ derhams = 1 k. 506,2775. — Cette *kaylah* est la mesure appelée *kayladjah* par le *Qâmoûs*. Eliyâ assimile aussi la *kaylah* (qu'il ne faut pas confondre avec le *kayl*) à la *kayladjah*. Voir sous *Makkoûk*.

[3] D'après Mahmoud Bey, le volume théorique de la *kaylah*, mesure et calotte comprises, pèse 5,333 $\frac{1}{3}$ derhams = 16 k. 478,933 $\frac{1}{3}$.

كيلجة *Kayladjah.*

La *kayladjah* de l'ʿIrâq est (égale à) deux *manâ*[1] (El Moqaddasy, éd. de Goeje, p. 129).

La *kayladjah* d'Er-Ramleh contient environ un *sâʿ* et demi[2]. — C'est à la *kayladjah* que les habitants d'ʿAmmân vendent l'huile et les *qottayn*[3]. — La *kayladjah* de Soûr égale un *sâʿ* (El Moqaddasy, éd. de Goeje, p. 181).

La *kayladjah* de Marâghah est (égale à) un sixième du *qafîz*[4] (El Moqaddasy, p. 381).

Kayladjah. Elle est égale, comme le *sâʿ*, à quatre *meudd* et, dit-on, à un ratl et demi[5]. La *kayladjah* équivaut aussi à cinq ratls[6], ce qui fait trois *makkoûk*[7], soit quatre *qadah* d'un ratl et un tiers (Ez-Zahrâwy).

[1] 2 *mann* de 257 $\frac{1}{7}$ = 514 $\frac{2}{7}$ derhams = 1 k. 589,04; 2 *mann* de 260 = 520 derhams = 1 k. 606,696. — On lit dans Arib, ms. de Gotha, fol. 69 r°, que la *kayladjah* était dans l'ʿIrâq $\frac{1}{24}$ de *qafîz*. (De Goeje.)

[2] Les différents *sâʿ* de 685 $\frac{5}{7}$, 693 $\frac{1}{3}$, 1,028 $\frac{4}{7}$ et 1,040, multipliés par 1 $\frac{1}{2}$, donnent respectivement 1,028 $\frac{4}{7}$, 1,040, 1,542 $\frac{6}{7}$ et 1,560 derhams.

[3] Sorte de petites figues sèches, en grec *κότταvον* (De Goeje, *Glossaire*).

[4] Le *qafîz* de Marâghah étant égal à 10 *manâ*, cette *kayladjah* = 1 $\frac{2}{3}$ *manâ* soit, au *manâ* de 260 derhams, 433 $\frac{1}{3}$ derhams = 1 k. 338,913 $\frac{1}{3}$.

[5] 1 $\frac{1}{2}$ ratl de Baghdâd de 128 $\frac{4}{7}$ derhams = 595 gr. 89.

[6] Le copiste a omis ici un tiers; en effet, 4 *qadah* de 1 $\frac{1}{3}$ ratl = 5 $\frac{1}{3}$. En outre le *sâʿ*, égalant 4 *meudd*, est égal à 5 $\frac{1}{3}$ ratls = 685 $\frac{5}{7}$ derhams (au ratl de 128 $\frac{4}{7}$) = 2 k. 118,72.

[7] Le texte porte وثلاثة مكوك. La grammaire exigeait ثلاثة

Le *makkoûk* de l'ʿIrâq équivaut à trois *kayladjah*[1] (Eliyâ).

Le *qafîz* contient vingt-quatre *kayladjah* (*Kétâb el hâwy*, fol. 10 v° et suiv.). — Quatorze cent quarante *kayladjah* font un *keurr*[2] (*Ibid.*, fol. 29 r°).

Livre des Talismans. Un quart de *kildja* dans dix livres de miel (Ebn el Baytar, traduction du Dr Leclerc, A, p. 386).

La *kayladjah* équivaut à cinq *estâr* (El ʿAntary, Escurial 844).

El Djawhary[4] dit dans son *Tâdj* : «Le *makkoûk* est une mesure de capacité (*mekyâl*), qui équivaut à trois *kayladjah;* la *kayladjah* contient un *manâ* et sept huitièmes de *manâ* (Ebn el Djyâb, Escurial 929).

La *kayladjah* est (égale à) un ratl et demi de Baghdâd; ce qui est aussi le poids mesry. Suivant quelques-uns, le ratl de Baghdâd pèse cent trente derhams, soit un demi-*mann* (*Menhâdj ed-deukkân*).

مكاكيك. Le copiste a écrit par erreur ثلاثة (trois) pour ثلث (un tiers); et, en effet, beaucoup d'auteurs nous disent que le *makkoûk* est égal à trois *kayladjah*, ou en d'autres termes que cette dernière mesure est le tiers du *makkoûk*.

[1] La *kayladjah* d'Eliyâ, pleine de vin, ressort à 800 derhams = 2 k. 471,84.

[2] Voir sous *keurr*. Cette *kayladjah* est de 642 $\frac{6}{7}$ ou de 650 derhams = 2 k. 008,37.

[3] Les 5 *estâr* = $\frac{1}{4}$ ratl de Baghdâd. Je soupçonne une erreur de copiste.

[4] Le célèbre lexicologue El Djawhary, qui mourut à Naysâboûr en l'année 393 (1003 de J.-C.), est l'auteur du grand dictionnaire arabe connu sous le nom de *Séhâh*.

La *kayladjah* est (égale à) un *manâ* et sept huitièmes de *manâ*[1] (*Qâmoûs*, sous *Makkoûk*).

La *kayladjah* — qu'on appelle aussi *kaylaqah* et *kaylakah*[2] — est — une mesure de capacité — connue, — pl. *kayâledjah* et *kayâledj* (*Tâdj el ʿaroûs*).

Le *makkoûk* est (égal à) un *sâʿ* et demi, soit trois *kayladjah* (*Tâdj el ʿaroûs*).

Le *makkoûk* est égal à trois *kayladjah*; la *kayladjah* pèse six cents derhams[3] (Maqrîzy, *Traité des poids et mesures*, p. 34, note marginale du ms. de Leyde; S. de Sacy, traduction, p. 50, note).

Le *makkoûk* équivaut à un *sâʿ* et demi, ce qui fait cinq[4] *kayladjah* (Maqrîzy, *Traité des poids et mesures*, p. 36, note marginale du ms. de Leyde; S. de Sacy, traduction, p. 51, note).

A la *kayladjah* syrienne : la capacité de chaque *kayladjah* est d'un huitième d'ardeb, à la mesure de Mesr. (Nowayry, ms. 273, p. 801. — De Goeje, *Glossaire*, p. 346).

La *kayladjah* est (égale à) un demi-ratl. — La *kayladjah* est égale à un ratl et demi. — La *kayladjah* pèse six cents derhams (*Madjmoûʿah fi'l hésâb*).

La *kayladjah* est (égale à) un ratl et demi (Feuillet de garde du ms. 1014 du suppl. ar. de la Biblioth. nationale).

[1] = 482 $\frac{1}{7}$ derhams = 1 k. 489,725.

[2] كيلكة, كيلقة et قيلقة (Djawâlîkî, ١٣١, Khafâdji, ١٩٣). De G.

[3] Soit 1 k. 853, 88. — *Mafâtîh el ʿoloûm*, fol. 6 r° : chaque makkoûk égale 3 *kayladjah* et la *kayladjah* pèse 600 derhams. (De Goeje, *Glossaire*, p. 346).

[4] Ce nombre est évidemment une erreur de copiste.

Comp. avec *Kaylah*.

لموردیقی [1] *Lamoûradîqy*.

Lamoûradîqy. Elle (équivaut à) neuf onces [2] (Ez-Zahrâwy).

لوح *Lauh*.

Fâs (Fez). Les habitants appellent *lauh* leur *mody* : il y entre cent vingt de leurs *meudd*. Ce *meudd* contient en céréales quatre-vingts onces. Tous les comestibles (ماكولات), huile, miel, lait et raisins secs, se vendent chez eux à l'once [3] (El Bakry, texte arabe, p. 117).

Le *meudd*, appelé *louh*, que l'on emploie dans la ville de Fâs pour peser le froment, comprend deux cents onces [4]. Cette dernière mesure est celle qui est en usage pour la vente de tous les objets nécessaires à la vie, tels que l'huile, le miel, le lait et le raisin sec (Quatremère, ms. ar. n° 580, *Notices et extraits des manuscrits*, t. XII, p. 577).

[1] Manuscrit de la Bodléienne, لموربيقى.

[2] 9 onces (du Roûm) représentent la cotyle d'huile.

[3] D'après El Djabarty, le ratl de Fez pèse 160 derhams (= 494 gr. 368); l'once de ce ratl pèsera par conséquent 13 $\frac{1}{3}$ derhams (= 41 gr. 197 $\frac{1}{3}$). D'où, pour le *meudd*, 1,066 $\frac{2}{3}$ derhams = 3 k. 295,786 $\frac{2}{3}$, et, pour le *mody* ou *lauh*, 128,000 derhams = 395 k. 494,4.

[4] 200 onces de 13 $\frac{1}{3}$ derh. = 2,666 $\frac{2}{3}$ derh. = 8 k. 239,466 $\frac{2}{3}$. — On voit combien diffèrent les deux textes dont ont fait usage de Slane et Quatremère. Je donne la préférence au premier comme plus complet.

ماديميون *Mâdamîoûn*[1].

[Le *mâdamîoûn* contient soixante-douze ratls d'huile[2]], quatre-vingts ratls de vin et cent huit ratls de miel (Es-Sâher, dans le *Canon* d'Avicenne).

Le *mâdamîoûn* équivaut à soixante-douze ratls[3]; c'est là son poids en huile. Son poids en vin est de quatre-vingts ratls. Plein de miel, il pèse cent huit ratls[4] (El ʿAntary, Escurial 844).

ماطريطس *Mâtérîtès* « Métrétès ».

Metreta est mensura liquidorum (Saint Isidore de Séville).

Metreten sextariorum 72. Cotylarum 96. — Metretes vero apud Syros habet sextarios 6 (lire 60); alias 90; apud Italos vero 120 (Appendice aux Œuvres de Galien, Ex libris Cleop., *De ponderibus et mensuris*, IV, p. 276).

Dioscorides, v, 49. Dans un métrète ماطريطس de moût, ce qui est la valeur de soixante-douze setiers, le setier قسط étant une mesure de vin de la contenance de vingt onces[5] (Ebn el Baytar, traduction du Dr Leclerc, A, p. 104).

[1] C'est l'*amphora*, désignée aussi sous le nom d'*amphora italica*. Comp. sous *Djarrah*.

[2] Je place entre crochets la traduction des mots omis dans le texte imprimé.

[3] Le copiste a écrit par erreur « quatre-vingt-douze ratls ».

[4] On a ainsi, pour l'huile, 22 k. 882,176; pour le vin, 25 k. 424,64; et, pour le miel, 34 k. 323,264.

[5] L'once du Roûm étant égale à 26 gr. 484, l'on a pour les

ماوش *Mâoûch.*

Mâoûch. Il renferme vingt qest[1] (Ez-Zahrâwy).

مجلد *Medjlad (Moudjallad?).*

Le *medjlad* contient six cents ratls[2] (Ebn el Aʿrâby, cité par le *Tâdj el ʿaroûs* sous *Beahâr*).

محال *Mahâl.*

Mesure pour les liquides mentionnée par Eliyâ, sans indication de contenance. Voir cahier de février-mars-avril, p. 131, note 1.

محيرة *Mehyarah.*

Nom de l'*obloûdjah* au XIe siècle de l'hégire. Voir ce mot.

مختوم *Makhtoûm.*

Du temps d'ʿOmar, le *makhtoûm* était la même hose que le *sâʿ* (Abou Yousef, *Traité de l'impôt*).

Le *makhtoûm hadjdjâdjy*, suivant Yahya ebn Adam, était un *qafîz* en usage du temps d'ʿOmar (Balâdory, p. 269). Voir sous *Qafîz.*

Le *makhtoûm* d'El Ahwâz est (égal à) deux *sâʿ*, ce qui fait trois *kaff* (El Moqaddasy, p. 417). Voir sous *Kaff.*

20 onces ou le *qest* 529 gr. 68; et pour les 72 *qest* ou le métrète 38 k. 136,96. Les 60 sextaires *apud Syros* donneraient 31 k. 780,8.

[1] 20 *qest* de 529 gr. 68 donnent, pour cette mesure pleine de vin, 10 k. 593,6.

[2] 130 × 600 = 78,000 derhams = 241 k. 004,4.

Le *makhtoûm* est (égal à) un *makkoûk* et une *kayladjah*[1] (*Kétâb el hâwy*, f° 39 v°).

(L'usage de) ces *makhtoûm* fut introduit de la Perse dans l'ʿIrâq par ʿAdeud ed-daulah[2], que Dieu lui fasse miséricorde[3]! et il reste dans les transactions de la population quelques vestiges de ce genre (d'opérations) (*Kétâb el hâwy*, f° 40 r°).

مُدّ *Meudd.*

Le Prophète a béni le *sâʿ* et le *meudd* de Médine (El Bokhâry, éd. Krehl, II, p. 23).

Les mesures (pour les grains) de l'Aqoûr (El Mausel, Nasibîn, etc.) sont : le *meudd*, le *makkoûk*, le *qafîz* et la *kârah*. Le *meudd* est le tiers (ms. C : le quart) du *makkoûk*, lequel est égal à quinze ratls[4] (El Moqaddasy, éd. de Goeje, p. 145).

Le *qafîz* et le *meudd* de Marâghah sont (égaux à) dix *manâ*[5] (El Moqaddasy, p. 381).

Voir sous *Robʿ* (Ez-Zahrâwy).

[1] Soit $1\frac{1}{3}$ *makkoûk* = 2,600 derhams. Comp. avec le *qafîz* d'Arradjân.

[2] Le sultan Bouweyhide ʿAdeud ed-daulah, fils de Reukn ed-daulah, régna sur le Fârès et l'ʿIrâq à partir de l'année 338 (949 de J.-C.); sur le Kermân, El-Ahwâz et Baghdâd, depuis 367; devint *émir el omarâ* en cette dernière année, et mourut en 372 (982 de J.-C.).

[3] Ce souhait semblerait indiquer que l'auteur du *Kétâb el hâwy* vivait encore peu de temps après la mort d'ʿAdeud ed-daulah.

[4] $\frac{15 \times 128\frac{4}{7}}{4} = 482\frac{1}{7} =$ 1 k. 489,725; $\frac{15 \times 130}{4} = 487\frac{1}{2} =$ 1 k. 506,2775.

[5] $257\frac{1}{7} \times 10 = 2{,}571\frac{3}{7}$ derhams; $260 \times 10 = 2{,}600$ derhams.

Tâbart. Le *meudd* avec lequel les habitants mesurent (les grains) équivaut à cinq *qafîz* et demi de Cordoue (El Bakry, édition de Slane, p. 69; Quatremère, ms. ar. n° 580, *Notices et extraits des manuscrits*, XII, p. 525).

Malîlah. Les habitants appellent leur mesure (*kayl*) *meudd;* il équivaut à vingt-cinq *meudd*, au *meudd* du Prophète (El Bakry, p. 89; Quatremère, *ibid.*, p. 543).

Asîlah. Leur mesure (*kayl*) se nomme *meudd;* celui-ci est égal à vingt *meudd*, au *meudd* du Prophète, comme la *fanègue* فنيقة de Cordoue[1] (El Bakry, p. 112-113).

Fâs (*Fez*). Le *meudd* contient en céréales (*ta ʿâm*) quatre-vingts onces (El Bakry, p. 117).

Sedjelmâsah. Leur blé est mince et très léger[2]. Le *meudd* du Prophète contient soixante-quinze mille grains (El Bakry, p. 151; Quatremère, ms. ar. n° 580, *Notices et extraits des manuscrits*, XII, p. 606).

[1] Voir cahier de mai-juin, p. 430, notes 2 et 3.

[2] *Sîny*, litt. «chinois». Le *Qâmoûs* ne définit pas cette expression. Il mentionne seulement la Chine sous le nom de *Sîn*, et une ville située au-dessous de Wâset de l'ʿIrâq, appelée *Sîniyeh*. Je donne au mot *sîny* la signification de «très léger» (comme la porcelaine de Chine). Il s'employait originairement, en effet, pour désigner un vase de porcelaine de ce pays, et je suppose que l'auteur compare à sa légèreté celle du blé de Sedjelmâsah. En admettant que le derham pesât 72 de ces grains, on aurait pour les 75,000 (compte rond) 1,041 $\frac{2}{3}$ derhams. Ce nombre ne diffère presque pas du *sâʿ* du Prophète, de 1,040 derhams. Le meudd de Sedjelmâsah aurait donc été égal au *sâʿ* du Prophète. Voir plus loin Ebn el Djyâb, qui parle aussi du meudd de l'Andalos, égal au *sâʿ* du Prophète.

Je trouvai à l'hôtel de la *hesbah* à Mesr, à l'époque où je fus nommé *mohtaseb*, une mesure (*kayl*) en cuivre, creuse, d'un seul morceau. Tout autour était cette inscription en deux lignes : *Au nom de Dieu clément, miséricordieux! Cette (mesure) a été faite du temps d'El Malek el ʿAzîz, que Dieu éternise son règne! pour*[1] *le faqîh, l'imâm, le dévot, Chéhâb ed-dîn, investi de la hesbah des musulmans, que Dieu exalte ses jugements! Ce* meudd *a été étalonné sur le* sâʿ *du Prophète et vérifié sur l'original exact et authentique au moyen de l'eau pure : son poids en eau a correspondu à trois cent trente-sept derhams*[2]. *Cela, à la date du 18 de rabîʿ Ier de l'année 571*[3]. Ebn er-Refʿah, *Kétâb el ifsâh wa et-tebyân fî maʿrafat el mekyâl wa'l mîzân* (Mahmoûd Bey, *l. c.*, p. 12-13).

Le *meudd* est (égal à) un ratl et un tiers; ce qui fait cent soixante-treize derhams [et un tiers[4]] (El ʿAntary, Escurial 844).

Le *meudd*, dont quatre composent le *sâʿ*, équivaut à un ratl et un tiers de Baghdâd (*Kétâb alef bâ*, I, p. 142).

[1] Le texte porte برسم qui signifie «pour» et non «par ordre de», comme on le traduit généralement; il signifie encore moins «par»; mais c'est là sans doute une faute d'impression.

[2] = 1 k. 1041,266. — La pesanteur spécifique du blé est en moyenne de 77 $\frac{1}{2}$ kilogrammes l'hectolitre. La proportion 337 (ou le *meudd* plein d'eau) : 260 (ou le *meudd* plein de blé) :: 100 : x nous donne pour le poids du blé 77,151...

[3] Au lieu de 571, il faut évidemment lire 591, puisque El Malek El ʿAzîz ʿOtmân, fils de Saladin, régna en Égypte de 589 à 595.

[4] Le copiste a omis la fraction que j'ai placée entre crochets. $130 \times 1\frac{1}{3} = 173\frac{1}{3}$.

L'auteur s'exprime encore ainsi dans son *Kétâb el djawâher* précité : Il, c'est-à-dire ʿAbd El Haqq, a dit : « Nous n'avons pas trouvé deux habitants de Médine différant entre eux d'opinion sur ce point, à savoir que le *meudd* du Prophète, que Dieu le bénisse et le salue ! avec lequel s'acquittent les aumônes (*sadaqât*) ne contient pas plus d'un ratl et demi [1], ni moins d'un ratl et un quart [2]. Ce n'est point là une divergence d'opinion, mais cela est basé sur la différence de pesanteur de la chose mesurée : dattes sèches, froment ou orge. » Fin des paroles d'ʿAbd El Haqq. — D'après cela, le *meudd* du Prophète, que Dieu le bénisse et le salue ! pèsera, suivant le poids moyen, sur le pied d'un ratl et un tiers de ratl, quatre onces légales [un cinquième] et un tiers de cinquième d'une once [3] ; suivant le poids moindre, sur le pied d'un ratl et un quart de ratl, quatre onces légales [4] et, suivant le poids le plus fort, sur le pied d'un ratl et demi, quatre onces et quatre cinquièmes d'once légale [5]. . . . . .

Revenons au rapport du ratl, afin d'en arriver à notre but, qui est la connaissance du rapport de la mesure (*kayl*), s'il plaît à Dieu, qu'il soit exalté ! Je dis donc : le texte du *Kétâb el djawâher* implique

[1] Le ratl de l'auteur ou des Mâlékîtes est de 128 derhams. $395{,}4944 \times 1\frac{1}{2} = 593$ gr. 2416.

[2] $395{,}4944 \times 1\frac{1}{4} = 494$ gr. 368.

[3] Le copiste a omis la fraction que j'ai placée entre crochets. $123{,}592 \times 4\frac{4}{15} = 527$ gr. 3258 $\frac{2}{3}$.

[4] $123{,}592 \times 4 = 494$ gr. 368.

[5] $123{,}592 \times 4\frac{4}{5} = 593$ gr. 2416.

clairement que le poids du ratl légal, en derhams légaux, est de cent vingt-huit derhams, comme on l'a vu précédemment. Le ratl légal pèsera donc en grains d'orge, d'après cela, sept mille trois cent soixante-quatorze grains (*habbah*) et huit dixièmes de dixième de grain. Faisons par précaution le *meudd* du Prophète, suivant ce qu'impliquent les *relations*, d'un ratl et demi, avec les grains les plus pesants, moyen d'affranchir davantage la conscience dans les aumônes expiatoires et dans les obligations qui lui sont imposées, son poids, en grains (*habbah*), sera donc de onze mille soixante et un grains, un dixième de grain et deux dixièmes de dixième de grain[1]. (Voir sous *Sâ*ᶜ).

De même, nous avions fait le *meudd* du Prophète, dans l'évaluation que nous lui avons donnée précédemment en grains, plus fort que ne l'impliquaient nécessairement les *relations*, en lui donnant un ratl et demi avec les grains les plus pesants. Il résulte de cette évaluation que notre *meudd* actuellement en usage est égal au *sâ*ᶜ du Prophète, lequel se compose de quatre de ses *meudd*, que sur lui soient les prières et le salut de Dieu! C'est là ce que nous voulions examiner..... Le moyen de vérifier les *meudd* est celui-ci : on essaie avec (une quantité d')eau dont le poids soit égal à ce que nous avons mentionné; puis on la remplace dans les mesures (*mekyalât*) par des substances alimentaires tant légères que lourdes,

[1] 11061,12 × 0 gr. 053633 $\frac{41}{823}$ = 593 gr. 2416.

par des dattes et des raisins secs, et l'on ne fait aucune attention après cela au nombre de *rob*ᶜ du *qafîz*, ni à la coutume de la localité. — Le *meudd* est le sixième du *qadah* (Ebn el Djyâb, Escurial 929).

Le *meudd* équivaut à cent soixante-treize derhams et un tiers. Remarque (d'En-Nawawy) : il équivaut à cent soixante et onze derhams et trois septièmes (*Menhâdj et-tâlébîn*, rite châféᶜîte, édit. Van den Berg, III, p. 78).

Les *meudd* sont au nombre de trois : le *meudd* du Prophète, que Dieu le bénisse et le salue; le *meudd* de Marwân ebn el Hakm (*sic*)[1]; et le *meudd* d'Héchâm ebn Ismâᶜîl el Makhzoûmy[2]. Celui du Prophète (est employé) pour les dîmes aumônières et les aumônes expiatoires; celui de Marwân, pour les pensions alimentaires, en particulier; il contient un *meudd* et un tiers, au *meudd* du Prophète et, suivant quelques-uns, un *meudd* et un quart; et celui d'Héchâm (sert) spécialement pour l'expiation de la répudiation solennelle[3]; il renferme un *meudd* et deux tiers. Il a

[1] Le quatrième khalife omayyade régna de l'année 64 à 65 (683-685 de J.-C.). Antérieurement à son khalifat il était gouverneur de Médine.

[2] Héchâm ebn Ismâᶜîl ebn Héchâm ebn el Walîd ebn el Moghîrah el Makhzoûmy était le père d'ᶜÂïchah, mère d'Héchâm ebn ᶜAbd el Malek, dixième khalife omayyade, qui régna de 105 à 125 (Ebn El Atîr, V, p. 93). — Nommé gouverneur de Médine par ᶜAbd el Malek en l'an 83; destitué par El Walîd en 87 (Ebn el Atîr, IV, 382, 397, 418).

[3] كفارة الظهار. Dans cette espèce de divorce, le mari emploie la formule suivante en s'adressant à sa femme : «Tu es désormais pour moi comme le dos de ma mère».

été *relaté* d'après Ebn Habîb[1], qu'il était constant pour lui que le *meudd* du Prophète équivaut à dix-huit onces; d'autres ont dit dix-sept onces : il est égal à une jointée (*hafnah*) formée avec les deux mains réunies d'un homme de moyenne taille... D'après l'opinion (*madhab*) d'En-Nakhaʿy[2] et des habitants de l'ʿIrâq, le *meudd* du Prophète est de deux ratls et le *sâʿ*, de huit ratls. Au dire des habitants des deux *haram*, la Mekke et Médine, de Mâlek et d'Ech-Châféʿy, le *meudd* est (égal à) un ratl et un tiers et le *sâʿ*, à cinq ratls et un tiers. Abou Mohammad ebn Abî Zayd[3] a dit : ce ratl qui vient d'être mentionné est le ratl de Baghdâd, dont le poids est de cent vingt-huit derhams, de ces derhams connus. Les (docteurs) de Baghdâd ont *relaté* que le *meudd* d'Hé-

[1] Abou Marwân ʿAbd el Malek ebn Habîb, natif de Cordoue et l'un des docteurs espagnols qui voyagèrent en Orient dans le but d'étudier sous Mâlek. Il contribua à l'introduction de la doctrine de cet imâm en Espagne. Ed-Dabby place sa mort en 238 (édition Codera, p. 365).

[2] Abou ʿOmar Hafs ebn Ghyâṭ, de la tribu de Nakhaʿ, naquit à El Koûfah l'an 117, y exerça les fonctions de qâdy, et mourut en 196. Il est connu comme traditionniste (Voir *Tabaqât el mouhaddéṭîn*). Il est fait mention de ce docteur dans *Die Classen der Hanefitischen Rechtsgelehrten* de Flügel, p. 286 et 291. Hâdji Khalîfah (V, p. 313) paraît mentionner un de ses ouvrages. — S. de Sacy, dans son *Traité des poids et mesures* traduit de Maqrîzy, cite deux autres Nakhaʿy : Abou ʿEmrân Ibrâhîm ebn Yazîd, l'un des *tâbéʿ* de Koûfah, mort en 95 ou 96, à l'âge de quarante-six ans, et Abou ʿYsa, contemporain de Sofyân eṭ-ṭaury.

[3] Abou Mohammad ebn Abî Zayd, d'El Qayrawân, auteur de la célèbre *Résâlah* connue sous son nom et qui eut un si grand nombre de commentateurs, mourut, d'après Hâdji Khalîfah, en l'année 389 de l'hégire.

châm se compose de deux *meudd*, au *meudd* du Prophète. Il n'est que d'un *meudd* et demi, suivant Ebn Wahb[1]. La première opinion est celle d'Ebn el Qâsem[2] (Ms. arabe de la Bibliothèque de l'université de Gênes, F. 1. 8).

ʿAbd el Wahhâb et d'autres ont dit : Le *meudd* du Prophète est d'un ratl et un tiers, au (ratl) de Baghdâd. C'est là l'opinion de tous nos docteurs et celle à laquelle revint Abou Yousef, quand Mâlek engagea avec lui une controverse en présence[3] d'Er-Rachîd..... Abou Mohammad Sâleh[4] a dit : Il y a divergence d'opinion sur le *meudd* du Prophète, (sur qui soit le salut!) Il a été dit qu'il était de seize onces. Cette opinion s'appuie sur l'argument que le Prophète faisait ses ablutions avec un *meudd* pesant un ratl et un tiers, lequel ratl était de douze onces. Le tiers du ratl étant égal à quatre onces, ajoute-les aux douze onces, tu auras seize onces. Il a été dit aussi que son *meudd* équivalait à dix-sept onces, et il a été dit encore qu'il était égal à dix-huit onces. La divergence d'opinions qui existe sur ce point ne con-

[1] Abou Mohammad ʿAbd Allah ebn Wahb ebn Moslem, docteur de la secte de Mâlek dont il fut un des disciples. Il naquit au Vieux Caire en l'an 125 ou 124 et y mourut en l'an 197 (Ebn Khallikân's *Biographical dictionary*, II, p. 15).

[2] Abou ʿAbd Allah ʿAbd Er-Rahman ebn el Qâsem ebn Khâled ebn Djonâda, docteur mâlékite et disciple de Mâlek. Il donna des leçons de jurisprudence à Seuhnoûn. Né en 132, 133 ou 128, il mourut au Vieux Caire en l'an 191 (Ebn Khallikân's *Dictionary*, II, p. 86).

[3] بين يدى; var. بحضرة.

[4] Un des commentateurs de la *Résâlah* d'Ebn Abî Zayd.

siste que dans la différence d'évaluation occasionnée par la pesanteur et la légèreté du blé : le lourd donne dix-huit onces; le moyen, dix-sept onces et le léger, seize onces. Notre *meudd* à nous, dans la ville de Fez, se compose de vingt onces; il n'y a pas de désaccord à ce sujet. Si donc nous disons que son *meudd*, (que sur lui soit le salut!) est égal à dix-huit onces, le nôtre lui sera supérieur d'un dixième... Si nous disons qu'il est égal à dix-sept onces, notre *meudd* lui sera supérieur d'un dixième et demi... Admettons-nous qu'il équivaut à seize onces, notre *meudd* lui sera supérieur d'un cinquième. Il en sera de même de notre *sâ*ᶜ par rapport au *sâ*ᶜ du Prophète (Commentaire *El Menhâdj* de la *Résâlah* d'Abou Mohammad ebn Abî Zayd).

Kerminan (capitale Koutaïeh). La mesure (*kayl*) appelée *meudd* répond environ à un ardeb et quart, mesure d'Égypte. — Le *meudd* de la principauté de Tinghizlou vaut les trois quarts d'un ardeb. — Principauté de Tawâza. Le *meudd* est absolument identique à celui du pays de Karminan. — Principauté de Kastamoniah. Le *meudd* équivaut environ à un ardeb. — Principauté de Qawiâ. Le *meudd* est absolument le même que dans le pays de Kastamonia. — Principauté de Brousse. Le *meudd* est le même que dans le pays de Karminan. — Principauté d'Akbara (probablement Aqséraï). Le *meudd* contient environ un ardeb et demi. — Principauté de Marmara. Le *meudd* contient un ardeb. — Principauté de Nicée. Le *meudd* est le même que dans la province de Ma-

gnisia. — Principauté de Magnisia. Le *meudd* est absolument le même que dans la principauté de Nicée ou, au moins, en approche beaucoup. — Principauté de Berki. Le *meudd* est pareil à celui des États de Sarou Khan. — Principauté de Foûkeh. Même *meudd* que celui de Kermian. — Principauté d'Antalia. Le *meudd* équivaut à un ardeb. — Principauté de Karasar (ou Kara Hisar). Le *meudd* est le même qu'à Antalia (Quatremère, ms. ar. n° 583, *Notices et extraits des manuscrits*, XIII, p. 356-372).

Sur les poids usités en médecine. Bien qu'un grand nombre de ces poids soient l'objet de désaccord, nous mentionnerons néanmoins ceux d'entre eux qui ont été unanimement admis par des personnes au dire desquelles on peut ajouter foi, de même qu'on peut se reposer sur ce qu'elles pratiquaient. Actuellement, au poids de Baghdâd et, à notre époque, le poids *mesry* s'en rapproche, le *meudd* du Prophète, que Dieu le bénisse et le salue! est pour les médecins de cent soixante et onze derhams et trois septièmes de derham[1]. — Le *meudd* d'Antioche et le (*meudd*) *roûmy* pèsent chacun vingt onces (Mohammad ebn Ismâ'îl, Commentaire de l'*Ardjoûzah* d'Avicenne).

Le meudd *est une mesure de capacité* (*mekyâl*) — de la contenance — *de deux ratls* — suivant les habitants de l'ʿIrâq et Abou Hanîfah, — *ou d'un*

[1] Pour l'auteur, le ratl de Baghdâd = 128 $\frac{4}{7}$. Les 171 $\frac{3}{7}$ représentent donc 1 $\frac{1}{3}$ ratl.

ratl et un tiers, — pour les habitants du Hedjâz et Ech-Châfé'y. Suivant quelques-uns, c'est le quart d'un *sâ'*, ce qui représente la contenance (*qadr*) du *meudd* du Prophète. Le *sâ'* équivaut en effet à cinq ratls et à quatre *meudd; ou plein les deux mains d'un homme de moyenne taille, lorsqu'il les emplit en les étendant, d'où est venu à cette mesure le nom de* meudd. *J'en ai fait l'expérience et ai trouvé la chose exacte. Le pluriel est* amdâd, médadah et médad (*Qâmoûs; Tâdj el 'aroûs*).

« J'ai conservé à la Syrie son *meudd* et son dînâr. » (Tradition de Mahomet *apud* Maqrîzy, *Description de l'Égypte*, t. I, p. 76).

Quant au *meudd*, Ebn Qotaybah[1] a dit : « En ce qui concerne les habitants de Hedjâz, il n'y a pas, que je sache, de divergence entre eux sur ce que le *meudd* est d'un ratl et un tiers. » Abou Dja'far Ahmad ebn Nasr ed-Dâoûdy a dit : « Les habitants des deux *haram* (la Mekke et Médine) ont reconnu unanimement que le *meudd* est d'un ratl et un tiers. » El 'Azfy s'est exprimé en ces termes : « Nous avons vérifié ce *meudd*, qui fait foi, à l'aide de jointées

[1] Abou Mohammad 'Abd Allah ebn Moslem ebn Qotaybah ed-Dînawary, auteur du *Kétâb el ma'âref* et de l'*Adab el kâteb*, était un grammairien et un philologue d'un talent éminent. Il résidait à Baghdâd où il enseignait les traditions; il fut pendant quelque temps qâdy à Dînawar. Né en 213 (828-829 de J.-C.), il mourut en l'année 270 (c'est la date adoptée par Hâdji Khalîfah); quelques-uns disent qu'il mourut en 271 et d'autres en 296 (Ebn Khallikân's *Biogr. dict.*, II, p. 22). S. de Sacy a imprimé par erreur qu'il mourut en 476.

(*hafanât*) formées de mains de diverses grandeurs. Or, nous avons trouvé que la jointée formée de deux larges mains lui est supérieure; avec deux mains étroites, elle s'est trouvée inférieure; mais nous avons reconnu qu'avec deux mains moyennes, la *jointée* et le *meudd* étaient absolument égaux. » Abou Hanîfah et En-Nakhaʿy ont dit : « Le *meudd* est de deux ratls » (Maqrîzy, *Traité des poids et mesures*, traduction de S. de Sacy, p. 46-48).

Année 557 (1162 J.-C.). Les grains, à la Mekke, atteignirent le prix d'un dînâr les cinq *meudd*. J'ignore de quel *meudd* a voulu parler Djamâl ed-dîn ebn el Borhân et-Tabary [1]. Est-ce de celui d'Et-Tâïf ou de celui des habitants de Badjîlah [2] et de ses environs, qu'on appelle *ez-zobayry* [3]? C'est le plus probable, car il est en usage parmi les pourvoyeurs de la Mekke. La contenance de ce *meudd* est d'une *robʿiyeh*, soit le quart du *robʿ* de la Mekke avec lequel on mesure actuellement [4] dans cette ville, et il est de toute improbabilité qu'il s'agisse, dans cette circonstance et dans les autres dont l'auteur fait mention, du *meudd* de la Mekke, à cause de la grande capacité de cette mesure et de la modicité relative

[1] Djamâl ed-dîn Mohammad ebn el Mouhebb Ahmad ebn ʿAbd Allah et-Tabary el Makky, Châféʿite, mort en l'année 694 (comm. 21 novembre 1294) composa entre autres un ouvrage intitulé *Es-sawîq ila el bayt el ʿatîq*. Voir Hâdji Khalîfah, III, p. 631.

[2] Localité d'Arabie mentionnée par El Moqaddasy, p. 104.

[3] Le manuscrit arabe n° 716 de la Bibliothèque nationale porte *es-sarouy*.

[4] Vers 850 de l'hégire.

du prix, à moins que le dînâr dont il est question ici ne soit en or, ce qui est peu admissible (El Fâsy, Wüstenfeld, *Chron. de la Mekke*, II, p. 311).

Année 766 (1364-1365). Le *meudd* de grains à Djeddah égale deux *meudd* de la Mekke (El Fâsy, p. 285).

Sache ensuite que le *meudd* connu est (au ratl de 130 derhams) égal à deux cent quatre-vingt-douze derhams et demi (soit deux ratls et quart) et (au ratl de 128 $\frac{4}{7}$ derhams) égal à deux cent quatre-vingt-neuf derhams et demi. L'opinion adoptée par Ebn Abî Nasr à l'égard du *meudd* était basée sur le ratl de l'ʿIrâq, comme cela est évident : pour le premier cas (ratl de 130), le *meudd* est égal à cent soixante-deux derhams et demi (= 1 $\frac{1}{4}$ ratl) et pour le second (ratl de 128 $\frac{4}{7}$), à cent soixante derhams et cinq septièmes de derham (Mohammad Bâqer).

Le *meudd* équivalait alors (c'est-à-dire du temps des quatre premiers khalifes) à un ratl et un tiers, et le ratl à cent trente derhams, ou, suivant quelques-uns, à cent vingt-huit derhams et quatre septièmes (*Reudd el mohtar* I, p. 107).

Le *meudd* équivaut à deux ratls[1] et le ratl, à un demi-mann. Le *mann* est égal à deux cent soixante derhams (Commentaire du *Dorar el béhâr,* dans le *Reudd el mohtâr,* II, p. 76).

Un almud del alnabi. . . . . que son tres zaas de

[1] C'est là le *meudd* hanafite de 260 derhams.

Túnez de semillas ordinarias (Bibliothèque nationale de Madrid, ms. Cc, 174, f° 51 r°, «capitulo del ayuno del santo mes de rromadan»).

Un mud el nabí que son tres çahas de semillas ordinarias. — Un mud el naví que sson trez zahas de semillas ordinarias (Bibliothèque nationale de Madrid, ms. Cc, 170, *in fine*[1]).

Sur les mesures et les poids légaux des Arabes... Le *meudd* est (égal à) un ratl et un tiers. — Les Hanafîtes disent : Le *meudd* est le quart du *sâ*ᶜ et le *sâ*ᶜ, huit ratls de Baghdâd (*Madjmoûᶜah fî'l hésâb*).

Le *meudd* est (égal à) cinq cent vingt derhams[2] (Feuillet de garde du ms. 1014 du suppl. ar.).

Le *meudd* est le quart du *sâ*ᶜ; ce qui fait deux ratls, au dire d'Abou Hanîfah, et un ratl et un tiers, suivant les trois [autres docteurs] (El Djabarty).

Le *meudd*, pour Ech-Châféᶜy et Mâlek, est (égal à) un ratl et un tiers, au dit ratl de Baghdâd[3], et, en ratl *mesry*, à un ratl, un sixième et un septième de sixième[4] (Ed-Dahaby). Voir sous *Sâ*ᶜ.

La capacité ou le volume du modii, qui est le quart du *sâ*ᶜ, est de 1 litre 04279. Le poids d'eau de ce volume est de 1042 gr. 79; en le divisant par 3 gr. 0898 qui est le poids du derham, l'on trouvera 337,4 derham, et c'est à quatre dixièmes

[1] Ces trois extraits m'ont été gracieusement communiqués par le savant académicien de Madrid Don Eduardo Saavedra.

[2] C'est le double du *meudd* hanafîte.

[3] De $128\frac{4}{7}$ derhams. Il pèse donc $171\frac{3}{7}$ derhams.

[4] $144 \times 1\frac{8}{42} = 171\frac{3}{7}$ derhams.

près le poids du modii cité par Ebn er-Réf'ah [1]; le derham aussi bien que le kadah n'a donc subi aucune altération, au moins depuis le v[e] siècle de l'hégire jusqu'à présent (Mahmoud Bey, *l. c.*, p. 15).

مُدْى *Mody* «modius, muid».

Modius, græcè *μόδιος*. — Modius ægyptius et Italicus habet chœnicas 8 [2] (Appendice aux Œuvres de Galien, *De mens arid.*, IV, p. 275).

Ita modius mensura nobis est sextariorum duorum et viginti. Quem Hebræi mode vocant. Græci expeditioris pronuntiationis gratia, modia. Item et apud Ægyptios nomen est; sed et Syri et Arabes modia vocant... (Saint Epiphane, *De mensuris et ponderibus*).

Modius... Est autem mensura librarum XLIV, id est, sextariorum XXII [3]...

[1] Nadjm ed-dîn Ahmad ebn Mohammad ebn 'Aly el Mortafé' el mesry *vulgo* Ebn er-Réf'ah mourut en l'année 710 de l'hégire.

[2] Dans l'Appendice aux *Œuvres de Galien* on trouve sur la chénice (*χοῖνιξ*) les renseignements suivants : «Chœnix sextarios 2 (*De mens. arid.*). — Chœnix habet cotylas 8. sextarios 4 (*De pond. et mens.*). — Chœnix item Italis habet sextarios 3. cotylas 8. Et hoc pondus Atticis Tryblium nominatur (*De pond. et mens.*). — Chœnix habet mensura quidem cotylas 3. pondere vero drachmas 180 (Ex libris Cleop., *De pond. et mens.*). — Chœnix habet cotylas atticas 3. pondere autem holcas 180 (Diosc., *De mens. et pond.*).» — Les 2 xestes de vin de 529 gr. 68 = 1 k. 059,36. — La cotyle d'huile = 72 darakhmy = 238 gr. 356; les 3 cotyles d'huile ou la chénice égaleront 715 gr. 068. — On aura pour le modius égyptien et italique, plein de vin, 16 xestes = 8 k. 474,88. M. Vasquez Queipo (II, p. 444) donne au modius de grains 8 k. 666,66.

[3] On trouve ici le sextaire égal à 2 livres comme dans Ez-Zahrâwy et d'autres auteurs arabes.

...His igitur exemplis modius XXII sextariorum a Moyse secundum sacræ legis mensuram effectus est. Et quamvis diversæ gentes huic mensuræ pondus, vel adjiciant ignoranter, vel detrahant, apud Hebræos constitutione divina ratione servatur (Saint Isidore de Séville, caput XXVI, *De mensuris*).

Les habitants de Jérusalem sont seuls à avoir le *mody*, qui est les deux tiers du *qafîz*. — Le *mody* d'ʿAmmân équivaut à six *kayladjah*[1] (El Moqaddasy, éd. de Goeje, p. 181).

Mody. Il se compose de cent soixante-douze *meudd* — (on lit dans) une copie cent quatre-vingt-douze *meudd*[2], — au *meudd* du Prophète, que Dieu le bénisse et le salue! (Ez-Zahrâwy).

Fâs (Fez). Les habitants appellent *lauh* لوح leur *mody* : il y entre cent vingt de ces *meudd* (de 80 onces) (El Bakry, édition de Slane, p. 117). Voir sous *Lauh*.

Sedjelmâsah. Leur *mody* est (égal à) douze *qanqal;* le *qanqal* (à) huit *zallâkah;* et la *zallâqah*, (à) huit

[1] M. de Goeje, dans son *Glossaire*, ajoute : « En Égypte, suivant le *Mesbâh*, le mody avait dix-neuf *sâʿ*. Zamakhchary, *Fâik*, II, p. 476, dit : « Le mody est une mesure qui prend un *djarîb* de substances alimentaires; il est égal à quatre *qafîz;* son pluriel est *amdâ* ». Motarrézy : « C'est une mesure en Syrie contenant dix *makkoûk;* le makkoûk est un *sâʿ* et demi d'après El Khattâby ».

[2] 192 est la bonne leçon (ce qu'Ez-Zahrâhy n'a pas su distinguer!), puisque nous avons vu sous *keurr* que 30 *mody* font 5,760 *meudd* ou un *keurr*. 529 gr. 68 (ou le *meudd* de 171 $\frac{3}{7}$ derhams) × 192 = 101 k. 698,56, comme le djârib du *Qâmoûs*, égal à 4 qafîz de 8,228 $\frac{4}{7}$ derhams.

meudd, au meudd du Prophète[1] (El Bakry, p. 151; Quatremère, ms. ar. n° 580, *Notices et extraits des manuscrits*, XII, p. 606).

A Constantinople, la mesure (*kayl*) pour les substances alimentaires s'appelle *mody* مدى (*sic*); ce (*mody*) est égal à une charge de chameau, ce qui fait deux ardebs et demi d'Égypte. On vend à cette mesure beaucoup de céréales; une faible partie se vend au ratl (*Masâlek el absâr* d'Ebn Fadl Allah, ms. de Paris, a. f. arabe, n° 583, extrait communiqué par M. Amari).

Le *mody* est une mesure de capacité (propre) à la Syrie et à l'Égypte; c'est (un) autre (terme) que le *meudd*. Le pluriel est *amdâ* (*Qâmoûs*).

Sur les mesures et les poids légaux des Arabes... Le *mody* est une mesure qui prend un *djarîb*[2] (*Madjmoûʿah fîʾl hésâb*).

مرزبة *Marzabah*, مرزبان *Marzabân*[3].
مزربان *Mazrabân*.

Dans le Diâr Rabîʿah, le *makkoûk* est égal à quatre *marzabah*[4] (Eliyâ).

[1] D'où le *mody* de Sedjelmâsah = 768 *meudd* du Prophète. 529 gr. 68 × 768 = 406 k. 794,24.

[2] D'après l'auteur, le *djarîb* = $\frac{1}{2}$ ardeb et l'ardeb, 24 *sâʿ*; ce qui donne 12 *sâʿ* ou 48 *meudd* pour son *mody*. C'est la moitié du *mody* de 96 et le quart de celui de 192 *meudd*.

[3] C'est le *marzapan* d'Ayâs, voir Pegolotti, sous *Chypre*.

[4] اربع مرزبات. Ce qui fait pour la *marzabah* de vin 600 derhams = 1 k. 853,88.

Le *kayl*, égal à quatre *mechqâ*ʿ[1], ce qui fait le le quart du *marzabân*, contient en proportion de ce que renferme le *mechqâ*ʿ[2] (Eliyâ).

Le makkoûk d'Al Maarra est le même (que celui d'Alep), à savoir quatre *mesruban*, et chaque *mesruban* renferme quatre *kil* de la mesure de Haleb[3] (En-Nabrâwy, Behrnauer, *Journal asiatique*, octobre-novembre 1860).

مزربان *Mazrabân.*

Voir *Marzabah.*

موسطرون *Moûsataroûn,* مسطرن *Masataron.*
مَصْطرن, مسطرون, en grec *μύστρον* «mystrum».

Nam magnum mystrum habet acetabulum 1, et tertiam ipsius partem (Appendice aux Œuvres de Galien, IV, p. 275, *De mensuris humidorum*). — Mystrum magnum habet (olei) uncias 3; (vini) uncias 3, scrupulos 8; (mellis) uncias 4 et semis (*Ibid.*). —

[1] اربعة مشاقيع.

[2] Le *mechqâ*ʿ contient en vin 115 gr. 8675; le *marzabân* contient par conséquent en vin 1 k. 853,88 comme nous venons de le voir.

[3] M. Berhnauer a lu مزربان, au lieu de مرزبان que porte le manuscrit de Gotha. Sous Ayâs, Pegolotti s'exprime ainsi : «Biado si vende all' Ayasso in Erminia a moggio e a *marzapanni*, cioè ingrosso è a moggio, a minuto a marzapanni; e gli X marzapanni fanno un moggio». Voir *Hist. or. des Croisades : Historiens arméniens*, Introduction, p. CIV. Cf. aussi p. 151, note 3. — En 1202, Peblanus, seigneur de Batroun, maintint le droit d'un *marzapanus* par bateau apportant dans ce port un chargement de blé pour l'y vendre. Voir *Histoire du commerce du Levant*, par W. Heyd, traduit par Furcy Raynaud, I, p. 321, n.

Mystrum parvum habet (olei) drachmas 6; (vini) drachmas 6, scrupulos 2; (mellis) drachmas 9 (*Ibid.*). — Mystrum magnum habet sextam decimam cotyles partem, quæ sunt drachmæ 3 cum dimidia et quarta. Mystrum minus habet cotyles vigesimam secundam partem, quæ sunt drachmæ 2 et scrupuli 2 et siliqua 1 et undecima fere ipsius pars (*Ibid.*, Ex libris Cleop., *De pond et mens.*). — Mystrum facit unciæ dimidium. Mystrum habet cochlearia 2 (*Ibid.*, *De mens. et pond. veter.*). — Mystrum facit cochlearia 2 ut cochlearium sit unciæ quarta pars (*Ibid.*). — Mystrum magnum est cotyles decima octava pars : pendit drachmas 3 et scrupulum 1. Mystrum parvum est cotyles vigesima quarta pars : pendit drachmas 2 et semis. Mystrum justissimum habet scrupulos 8 (*Ibid.*, *De mensuris et ponderibus*, p. 277).

Le grand *masataroûn* مسطرون est (égal à) trois onces. Le petit *masataroûn* est (égal à) six *darakhmy(ât)* (Yohanna ebn Sérâfioûn, dans le *Canon* d'Avicenne).

Grand *masataroûn :* en huile, trois onces; en vin, trois onces et huit grammes (غرامى); en miel, quatre onces et demie. — Petit *masataroûn :* en huile, six *darakhmâs;* en vin, vingt grammes (غرامي); en miel, sept (*lisez* neuf) *darakhmâs* (Es-Sâher, dans le *Canon* d'Avicenne).

Masataroûn — on dit aussi *masatoûn*[1]. — Le

[1] مسطون. Il est à supposer que le copiste a écrit un و au lieu d'un ر. On aurait, dans ce dernier cas, *masataron.*

grand contient trois onces[1] et le petit, six metqâls qui sont six *darakhmy*[2] (Ez-Zahrâwy).

Au nombre des mesures en usage dans le pays de Roûm et ailleurs pour les choses liquides, fondantes, sont : ..... le *moûsataroûn* الموسطرون, etc. — *Le moûsataroûn* est (égal à) vingt metqâls, qui font trois onces et un tiers de ratl *roûmy*[3] (Eliyâ).

Le grand *masataran* مَصَطَرن (*sic*) contient, en huile, trois onces; en vin, trois onces et dix-huit (*lisez* huit) grammes (غرامى); en miel, quatre onces et demie. — Le petit *masataron* مسطرن contient, en huile, six *darakhmy* (*darakhmât*); en vin, dix (*lisez* vingt) grammes; en miel, neuf *darakhmany* (*sic*) (El ʿAntary, Escurial 844).

Le grand *masataroûn*[4] contient trois onces. Le petit *masataroûn*[5] équivaut à six *darakhmy* (*darakhmyât*)[6] (*Menhâdj ed-deukkân*).

[1] Soit 79 gr. 452. C'est le grand mystrum d'huile. La même mesure de vin pèse $3 \frac{1}{3}$ onces (du *Roûm*) = 88 gr. 28.

[2] = 19 gr. 863. Le petit mystrum de vin = 22 gr. 07.

[3] Il s'agit du mystrum de vin et, comme les $3 \frac{1}{3}$ onces du Roûm = 88 gr. 28, nous avons pour le metqâl que l'auteur a en vue, $\frac{88,28}{20}$ = 4 gr. 414. Ce n'est point le metqâl-darakhmy, auquel les médecins, Ez-Zahrâwy, Cohen el ʿAttâr et autres font allusion, mais bien celui dont les 7 = 10 derhams, c'est-à-dire le metqâl légal, que mentionnent tous les ouvrages de droit musulman et autres.

[4] Le manuscrit 2007 écrit المسْطَرون.

[5] Le manuscrit 2007 écrit المسْطَرون.

[6] Ces mesures sont placées par l'auteur sous la lettre *alef*, initiale de l'article arabe, que l'auteur a peut-être regardé comme faisant partie intégrante du nom de cette mesure. Sous les lettres suivantes, les noms des poids et des mesures sont énoncés sans l'article.

مشقاع *Mechqâ'*[1].

Dans le Diâr Rabî'ah, le *makkoûk* est égal à soixante-quatre *mechfâ* (*sic*)[2]. — Le *mechfâ* (*sic*) qui, chez les habitants du Diâr Rabî'ah, est le quart du *kayl*, contient, en huile, trente-trois derhams et trois quarts et, en miel, cinquante derhams et cinq huitièmes[3] (Eliyâ).

مطر *Matar.*

El Qayrawân. Le *matar* est une mesure contenant cinq *qafîz* d'huile[4] (El Bakry, édition arabe, p. 27; Quatremère, ms. ar. n° 580, *Notices et extraits des manuscrits*, XII, p. 475).

[1] Ce mot se trouve aussi écrit مشفاع *mechfâ'*.

[2] La contenance du *mechqâ'*, en vin, est donc égale à $\frac{2,400}{64}$ = 37 ½ derhams = 115 gr. 8675.

[3] Soit pour le *mechqâ'* plein d'huile 104 gr. 28075 et pour la même mesure de miel 173 gr. 80125.

[4] Il s'agit ici du *qafîz* d'huile d'El Qayrawân pesant 3 ratls *folfoly*; 3 × 150 derhams (du ratl *folfoly*) = 450 derhams = 1 k. 390,41; ce qui donne pour le *matar* 2,250 derhams = 6 k. 952,05. — Quatremère a lu «quinze», peut-être avec raison : l'on aurait alors 20 k. 856,15. Ce chiffre se rapproche beaucoup de celui que nous fournit De Pasi (édition d'octobre 1521, p. 64 v°). L'auteur vénitien s'exprime ainsi : «Oio magarbin da Tripoli de Barbaria e da Tunis se compra de li a tanti matari che sono Rotoli 42.....» Or le ratl de Tunis et de Tripoli pesant 168 pesi = 519 gr. 0864 l'on a pour les 42 ratls 21 k. 801,6288. — En divisant 20856,15 par 42 l'on obtient pour quotient 496 gr. 575 ou, à peu de différence près, le ratl d'El Qayrawân du *Kétâb el hâwy*, égal à 494 gr. 368. — Le Père Vansleb (*Relation de l'Égypte*, p. 109) dit qu'un baril

مطل *Matal.*

Le nom de la mesure du Moultân pour les arides est *matal;* elle pèse en froment douze *manâ*[1] (El Moqaddasy, p. 482).

مكحول *Makhoûl.*

Mesure pour les arides, mentionnée par Eliyâ sans indication de contenance. Voir cahier de février-avril, p. 131, note 1.

مكّوك *Makkoûk.*

Le *makkoûk* de l'Irâq est (égal à) cinq *manâ*[2] (El Moqaddasy, éd. de Goeje, p. 129).

Le *makkoûk* de la Mésopotamie est (égal à) quinze ratls[3]. Il est le quart du *qafîz* (*Ibid.*, p. 145).

Le *makkoûk* d'Er-Ramleh équivaut à trois *kayladjah*[4]. — A Jérusalem, on ne fait usage du *makkoûk*

de vin de Chypre contenait six *mètres*, dont chacun faisait 20 pots. Cf. S. de Sacy, *Notices et extraits des manuscrits*, XII, p. 47.

[1] 260 × 12 = 3,120 derhams = 9 k. 640,176 ou le *makkoûk* égal à 3 *sâ'* de 1,040 derhams. On serait tenté d'identifier cette mesure avec le *matar*. M. de Goeje (*Glossaire*, p. 355) pense aussi que le *matal* ne diffère pas du *matar* (métrète).

[2] 257 $\frac{1}{7}$ × 5 = 1,285 $\frac{5}{7}$ derhams = 3 k. 972,6; 260 × 5 = 1,300 derhams = 4 k. 016,74.

[3] 128 $\frac{4}{7}$ × 15 = 1,928 $\frac{4}{7}$ derhams = 5 k. 958,9; 130 × 15 = 1,950 derhams = 6 k. 025,11.

[4] De 1,028 $\frac{4}{7}$, 1,040, 1,542 $\frac{6}{7}$ ou 1,560 derhams, ce qui fait 3,085 $\frac{5}{7}$ derhams = 9 k. 534,24; 3,120 derhams = 9 k. 640,176; 4,628 $\frac{4}{7}$ derhams = 14 k. 301,36; ou 4,680 derhams = 14 k. 460,204.

que pour le mesurage de ce qui revient au sultan (*Ibid.*, p. 181).

Les mesures du Khoûzistân (pour les grains) sont : le *makkoûk*, le *keurr*, le *makhtoûm*, le *kaff* et le *qafîz*. — Le *makkoûk* de Djondaysâboûr (équivaut à) trois *manâ* et demi[1] (*Ibid.*, p. 417).

Le *makkoûk* d'Arradjân est égal à un demi-*qâfîz* ou cinq *manâ*, au grand *manâ*[2] (*Ibid.*, p. 452).

Makkoûk. Il égale douze *meudd*[3] et contient trois *kayladjah*[4] et, dit-on, quatre ratls et demi[5]; ce qui fait, au poids, quinze ratls[6]. On dit aussi que c'est un demi-ratl du *qafîz*[7] et, dit-on encore, le quart du *rob*ᶜ, à la mesure, ce qui est, en poids, quatre ratls[8] (Ez-Zahrâwy).

La plus répandue de ces mesures est le *makkoûk;* il équivaut, en (mesure) de l'ᶜIrâq, à trois *kayladjah*

[1] $257\frac{1}{7} \times 3\frac{1}{2} = 900$ derhams $= 2$ k. 780,82; $260 \times 3\frac{1}{2} = 910$ derhams $= 2$ k. 811,718.

[2] 260(?) $\times 5 = 1{,}300$ derhams $= 4$ k. 016,74.

[3] $529{,}68 \times 12 = 6$ k. 356,16.

[4] 2 k. $118{,}72 \times 3 = 6$ k. 356,16.

[5] Ez-Zahrâwy donnant $1\frac{1}{2}$ ratl à la *kayladjah*, les 3 *kayladjah* font bien $4\frac{1}{2}$ ratls.

[6] 5 ratls représentent une des valeurs données par Ez-Zahrâwy à la kayladjah; d'où 15 ratls pour le *makkoûk*.

[7] ويقال انه نصف رطل من من القفيز. Le manuscrit de la Bodléienne supprime l'un des deux من. Devons-nous voir là une erreur de copiste et lire simplement : ويقال انه ثمن القفيز «et l'on dit qu'il est le huitième du *qafîz*?

[8] 4 ratls de 397 gr. $26 = 1$ k. 589,04, — Quant au quart du *rob*ᶜ, j'ignore ce que cela signifie. Le texte porte : ربع الربع. Peut-être faut-il traduire par «le quart du quart», c'est-à-dire «le seizième» (du *qafîz*).

— à douze *rob*ʿ — et à quarante-huit *ṭeumn*. Dans le Diâr Rabîʿah, il est égal à quatre *marzabah*, — à seize *kayl*, — et à soixante-quatre *mechfâ* (*sic*). — Le *makkoûk* contient, en huile, deux mille cent soixante derhams et du reste (c'est-à-dire en vin et en miel) en proportion[1] (Eliyâ).

Un *qafîz* égale huit *makkoûk*; un *keurr* contient quatre cent quatre-vingts *makkoûk* (*Kétâb el hâwy*, f° 10 r° et suiv.).

Si on vend au *kayl des soixante*, le nombre des *makkoûk* du *qafîz* est de sept et celui des *makkoûk* du *keurr*, de quatre cent vingt (*Kétâb el hâwy*, f° 10 v°).

Si le *keurr* est à la mesure pleine (*kayl el malâ*), le *qafîz* se composera de huit *makkoûk*; s'il est à la mesure des soixante (*kayl es-settîn*), le *qafîz* comprendra sept *makkoûk* (*Kétâb el hâwy*, f° 11 r°).

Le keurr *à la mesure pleine* équivaut à quatre cent quatre-vingts *makkoûk* (*Kétâb el hâwy*, f° 28 v°).

Les poids et les mesures usités en médecine :... Le *makkoûk* est (égal à) trois ratls (El ʿAntary, Escurial 844).

Le *makouk* de Haleb surpasse le kafiz de Chayzar de trois *sunbul*; celui d'Al Maarra est le même, à savoir quatre *mesruban* et chaque *mesruban* renferme quatre *kil* de la mesure de Haleb (En-Nabrâwy, Behrnauer, *Journal asiatique*, octobre-novembre 1860).

Année 204. El Mâmoûn adopta le *qafîz molham*[2]

[1] Le *makkoûk* de vin est donc égal à 2,400 derhams = 7 k. 415,52.

[2] Voir cahier de février-avril p. 168, note 5 et cahier de mai,

(ras), qui fait dix *makkoûk*, au *makkoûk* hâroûny, mesure comble كيلًا مرسلًا (Ebn el Aṭîr, éd. de Tornberg, VI, p. 254).

Année 448. Un détachement de l'armée du sulvant Toghroul Bek s'étant rendu à ʿOmr Akmon y trouva quatre cents moines dont il égorgea un certain nombre; les autres se rachetèrent moyennant six *makkoûk* d'or et d'argent (Ebn el Aṭîr, IX, p. 433).

Année 622. Le froment atteignit le prix d'un dînâr et un qîrât le *makkoûk* et un tiers, ce qui donne un poids de quarante-cinq ratls de farine, au (ratl) de Baghdâd[1] (Ebn el Aṭîr, XII, p. 292).

Année 624. Le froment atteignit à El Mausel (Mosoul) le prix d'un dînâr et deux qîrâts les deux *makkoûk*, au (makkoûk) de Mosoul. L'orge monta également à un dînâr et deux qîrâts les trois *makkoûk*, au (*makkoûk*) de Mosoul. Le ratl de viande, au (ratl) de Baghdâd, coûtait deux *habbah*..... En 625, le froment se vendit un dînâr les cinq *makkoûk*, et l'orge, un dînâr les dix-sept *makkoûk*, au (makkoûk) de Mosoul (Ebn el Aṭîr, XII, p. 308-309).

Quant à ce que dit El Djawhary dans son *Tâdj* :

juin p. 452, n. 1. — On peut comparer avec إلجام et تلجم les expressions جم et جام; quoique appartenant à une racine différente, elles signifient «mesurer jusqu'à l'orifice de la mesure». Cf. *Qâmoûs* et le *Kétâb alef bâ*, p. 515.

[1] 130 × 45 = 5,850 derhams = 18 k. 075,33; d'où pour le poids de farine correspondant à un *makkoûk* de blé, 33 $\frac{3}{4}$ ratls de Baghdâd = 4,387 $\frac{1}{2}$ derhams = 13 k. 556,4975. Au ratl de 128 $\frac{4}{7}$ derhams, on aurait pour les 45 ratls 5,785 $\frac{5}{7}$ derhams = 17 k. 876,7 et, pour les 33 $\frac{3}{4}$ ratls, 4,339 $\frac{2}{7}$ derhams = 13 k. 407,525.

« Le *makkoûk* est une mesure de capacité (*mekyâl*) qui équivaut à trois *kayladjah;* la *kayladjah* contient un *manâ* et sept huitièmes de *manâ*. . . . .[1] (Ebn el-Djyâb, Escurial 829).

Année 631. Siège de Khartabort par ʿAlâ ed-dîn Kayqobâd. Il ne restait plus au sultan El Malek el Moudaffar, en fait de grains, que cinq cents *makkoûk*, à la mesure d'Alep (Ebn Wâsel[2], ms. de la Bibliothèque nationale, suppl. ar. n° 725, f° 291 v°).

Alep, Hamâh et Homs ne connaissent pas la *ghérârah*, mais seulement le *makkoûk;* cette mesure est plus grande ou plus petite suivant les localités;

[1] Le texte d'El Djawhary cité par Ebn el Djyâb fait le ratl égal à douze onces, l'once à 1 $\frac{1}{3}$ *estâr,* l'*estâr,* à 4 $\frac{1}{2}$ metqâls. Les 4 $\frac{1}{2}$ metqâls de 4,414 = 19 gr. 863 et l'once (= 19,863 × 1 $\frac{1}{3}$) = 26 gr. 484; d'où pour le ratl (de 12 onces) 317 gr. 808. Le *manâ* se composant de 2 ratls (= 635 gr. 616), on a pour la *kayladjah* 1 k. 191,78 et pour le *makkoûk,* 3 k. 575,34. — Comme on le verra plus loin, El Fîroûzâbâdy, dans le *Qâmoûs,* s. v. *makkoûk,* fait l'*estâr,* égal à 1 $\frac{2}{3}$ *estâr,* de 4 $\frac{1}{2}$ metqâls également; ce qui conduit au ratl de Baghdâd de 128 $\frac{4}{7}$ derhams = 397 gr. 26. Mais je ferai remarquer que, dans l'exemplaire du *Qâmoûs* que je possède (édition de Boulaq, 1272 de l'hégire), dans le membre de phrase والاوقِيَةُ إِسْتارٌ وَثُلُثا إِسْتارٍ, le mot ثُلُثا, au duel, paraît surchargé et avoir remplacé le singulier ثُلُث. Peut-être les éditeurs se sont-ils aperçus qu'avec « un estâr et *un tiers* » ils arrivaient à un ratl qui n'était pas le ratl légal (ou qu'ils ne connaissaient pas) et se sont-ils empressés de faire la correction. Il serait intéressant de savoir si, dans les plus anciens manuscrits du *Qâmoûs,* l'once est évaluée à *un estâr et un tiers :* il s'en suivrait alors que, dans l'article *makkoûk,* El Fîroûzâbady a eu en vue le *ratl du Roûm* de 102 $\frac{6}{7}$ derhams ou 72 metqâls. Cette question vaudrait la peine d'être élucidée.

[2] Djamâl ed-dîn Mohammad ebn Sâlem Hamawy, *vulgo* Ebn Wâsel, mourut en l'année 697. (Comm. 19 oct. 1297).

mais en moyenne deux *makkoûk* et demi égalent une *ghérârah*. Tout cela approximativement (Ebn Fadl Allah, extrait communiqué en arabe par M. Amari).

Le *makkoûk* équivaut à trois ratls (Mohammad ebn Ismâ'îl, Commentaire de l'*Ardjoûzah* d'Avicenne).

Le *makkoûk* est aussi une mesure (*mekyâl*) qui contient un *sâ'* et demi, ou un demi-ratl jusqu'à huit onces, ou une demi-*waybah;* la *waybah* est (égale à) vingt-deux ou à vingt-quatre *meudd*, au *meudd* du Prophète, que Dieu le bénisse et le salue! ou trois *kayladjah;* la *kayladjah* est (égale à) un *manâ* et sept huitièmes de *manâ*, le *manâ*, (à) deux ratls; le ratl, (à) douze onces; l'once, (à) un *estâr* et deux tiers d'*estâr*[1]; l'*estâr*, (à) quatre metqâls et demi[2]..... Le pluriel est مَكَاكِيك et مَكَاكِيّ (*Qâmoûs*).

Baghdâd. Le *makkoûk* est égal à quinze ratls[3]. — Alep. Le *makkoûk* est employé, dans la capitale et tous les districts, pour le mesurage des produits qui doivent être mesurés. Celui auquel on se rapporte dans la capitale équivaut à sept *waybah*, me-

[1] Comp. avec l'avant-dernière note.

[2] 397,26 × 2 × 1 $\frac{7}{8}$ = 1 k. 489,725 ou la *kayladjah;* d'où pour le *makkoûk* 4 k. 469,175. D'après M. Querry (*Droit musulman chi'ite*, t. I, p. 370, note) le *mekouk* (*sic*), huitième partie du *kèfiz* pèse 4 k. 422,6. — Les 12 *meudd* du prophète de 529 gr. 68 = 6 k. 356,16. Voir p. 157, note 3.

[3] Le texte porte : خمس عشر اق. Je suppose que اق (*sic*) est une faute de copiste et je n'hésite pas à le remplacer par رطل, la plupart des auteurs attribuant 15 ratls au makkoûk.

IMPRIMERIE NATIONALE.

sure de Mesr[1]. Dans les districts et dans tout le reste du pays, il varie considérablement en plus ou en moins. — La mesure de capacité en usage à Tripoli (de Syrie) est le *makkoûk*, comme à Alep. — Hamâh. Sa mesure de capacité est le *makkoûk*, comme à Alep et dans la province dont cette ville est le chef-lieu. Il est évalué à raison de deux *makkoûk* et quart pour une *ghérârah* de Damas (El Qalqachandy, mss. ar. de la Bodléienne, n°s 365 et 366).

Le *makkoûk* est (égal à) un *sâ*ʿ et demi[2] (*Kanz-ʿAyny*, 2e part., p. 54).

Le *makkoûk* est (égal à) mille cinq cent soixante derhams (Feuillet de garde du ms. 1014 du suppl. ar. de la Bibliothèque nationale).

Sur les poids des médecins, acceptés à l'unanimité par les ouvrages grecs : . . . . Le *makkoûk* est (égal à) un demi-ratl. — Le *makkoûk* est (égal à) trois *kayladjah*. — Sur les mesures et les poids légaux des Arabes : . . . . . Le *makkoûk* équivaut à trois *kayladjah*; la *kayladjah* pèse six cents derhams[3]. . . . El Azhary a dit : . . . . . et le *makkoûk* est (égal à) un *sâ*ʿ et demi (*Madjmoûʿah fi'l hésâb*).

Le *makkoûk* est (égal à) trois *kaylah*[4] (El Djabarty).

[1] La *waybah* de Mesr pesant d'après Ebn Fadl Allah 3,714 $\frac{2}{7}$ derhams ou 11 k. 476,4, on aurait pour le *makkoûk* d'Alep 80 k. 334,8.

[2] 1,040 × 1 $\frac{1}{2}$ = 1,560 derhams = 4 k. 820,088.

[3] = 1 k. 853,88; d'où le *makkoûk* = 5 k. 561,64.

[4] La *kaylah* d'El Djabarty = 1 $\frac{7}{8}$ *mann*. Son *makkoûk* est donc égal à 1,446 $\frac{3}{7}$ ou à 1,462 $\frac{1}{2}$ derhams, soit 4 k. 469,175 ou 4 k. 518,8325.

Le *makkoûk* se compose de trois *kaylah*[1] (Ed-Dahaby).

Le *mekkouk* était autrefois, chez les Arabes, l'équivalent d'un *saa* et demi, ce qui fait trois litres 3/4. D'après cela, le modi (*modius*) pourrait valoir de 11 à 12 litres[2]. Le *modius* des Romains[3] ne valait que 8 litres 63. On sait à quel point les mesures musulmanes ont varié selon les époques et les provinces[4]; il serait donc difficile de tenter une appréciation du revenu de l'empire grec d'après une donnée aussi incertaine. Cette difficulté est rendue plus sérieuse encore par l'incertitude qui règne parmi les auteurs byzantins sur la valeur relative des monnaies, et l'impossibilité où l'on est de tirer de leur renseignements une notion, même par à peu près, du chiffre de l'impôt foncier. Voir l'*Histoire du droit byzantin*, par Mortreuil, t. III, p. 107 (Ebn Khordadbeh, traduction de M. Barbier de Meynard, p. 229, note.

ملعقة *Malʿaqah* « cuillerée ».

La *malʿaqah* du miel (pèse) quatre metqâls[5]. La *malʿaqah* des médicaments (pèse) un seul metqâl et

[1] Voir la note précédente.

[2] M. Mortreuil fait erreur. Nous avons vu que le *meudd* était le quart du *sâʿ*.

[3] A mon avis, on aurait tort de confondre le *modius*, que les Arabes ont conservé sous la forme *mody* (مدى), avec le *meudd*, mesure de pure origine arabe.

[4] Cette assertion est vraie pour les mesures dites de convention; elle ne l'est pas en ce qui concerne les mesures légales.

[5] 4 metqâls-darakhmy = 13 gr. 242.

(ou) un derham (Yohanna ebn Sérâfioûn, dans le *Canon* d'Avicenne).

Malʿaqah. Elle (pèse) un metqâl et, dit-on, deux derhams *kayl.* On dit que la grande (contient) une demi-once[1] et la petite, quatre derhams *kayl.* Quelques (médecins) ont dit : La *malʿaqah* équivaut à quatre metqâls de miel, et à deux metqâls quand il s'agit de médicament (Ez-Zahrâwy).

La *maʿlaqah* (*sic*) a deux contenances : l'une pour le miel, l'autre pour les médicaments. Celle du miel (contient) quatre metqâls, celle des médicaments, un seul metqâl (Djirdjis ebn Yohanna, Escurial 844). — La *malʿaqah* du miel (contient) quatre metqâls; la *malʿaqah* des médicaments, un metqâl (El ʿAntary, Escurial 844).

La grande *malʿaqah* (pèse) quatre metqâls; la petite *malʿaqah*, deux metqâls, et la *malʿaqah* de médicament, un metqâl ou[2] un derham (*Menhâdj ed-deukkân*).

La *malʿaqah* du miel (contient) quatre metqâls; celle des médicaments, un derham et un tiers de *ramyah*[3] (Mohammad ebn Ismâʿîl, Commentaire de l'*Ardjoûzah* d'Avicenne).

Sur les poids des médecins, acceptés à l'unanimité par les ouvrages grecs : . . . . . La *malʿaqah* est

[1] = 13 gr. 242.

[2] Le manuscrit de Gotha n° 2005 porte و (et); mais les n°s 2006 et 2007 ont او (ou). — Au lieu de الدوا, on lit الدار (*sic*) dans le n° 2005.

[3] D'après la *Madjmoûʿah fî'l hésâb*, la *ramyah* est égale à 2 qîrâts. (Voir 2e partie, *Poids.*)

(égale à) quatre metqâls de miel et à un metqâl de médicament. — Tâbet ebn Qorrah de Harrân a dit : . . . . . La *malʿaqah* du miel (contient) quatre metqâls; la *malʿaqah* des médicaments, un metqâl. — Tâbet a dit : Le tiers d'une *malʿaqah* (pèse) une darakhmy et demie (*Madjmouʿah fi'l hésâb*).

Voir sous *Cochlear*.

ملوة *Malwah.*

La *malwah* est de deux *kadah*[1] (Mahmoud Bey, *l. c.*, p. 17).

[1] Soit $666 \frac{2}{3} \times 2 = 1{,}333 \frac{1}{3}$ derhams = 4 k. $119{,}733 \frac{1}{3}$.

(La suite au prochain cahier.)

NOUVELLES ET MÉLANGES.

SOCIÉTÉ ASIATIQUE.

ديوان اطعمهٔ مولانا ابو اسحاق حلاج شيرازى *Recueil des poésies gastronomiques* d'Abou Ishaq Halladj Chirazi. Constantinople, 1303 de l'hégire, édité par Mirza Habib Isfahani.

Djemal ouddin Abou Ishaq Halladj, plus connu sous la forme contractée de son nom *Boushaq* بسحق, qu'il avait adoptée comme *tekhallous* ou surnom poétique, était né à Chiraz et fut le favori de Sultan Iskender ben Omar Cheikh Behadour, petit-fils de Tamerlan et vice-roi de la province de Fars. Ce que l'on sait de sa vie se réduit à peu de chose. Le sobriquet de *Halladj* fait supposer qu'il exerçait la profession de cardeur de coton. La date de sa mort est incertaine. Elle flotte, suivant les biographes, de 817 à 830 de l'hégire. Daoulet Chah nous apprend que c'était un joyeux compagnon, rempli de verve caustique et ne s'épargnant pas lui-même dans ses plaisanteries. L'anecdote suivante le prouve. Son protecteur, le prince Iskender, s'étonnait de ne pas l'avoir aperçu à ses audiences depuis quelque temps; Boushaq alla s'excuser : « Altesse, lui dit-il, pendant un jour je carde le coton, et il me faut trois jours pour trier les fils de ma barbe ». Puis il récita ces vers :

منع مگس از پشمك [1] قندى كردن
از ريش حلاج پنبه بر داشتن است

Écarter la mouche du gâteau de sucre filé, c'est enlever le coton de la barbe du cardeur.

[1] Le *pechmek* est une espèce de sucrerie (*halva*) que l'on bat jusqu'à ce

Le biographe ajoute que notre poète portait une barbe démesurément longue et qu'il se plaisait à en faire le texte de ses bons mots.

Son bagage tient tout entier dans le petit volume qu'il a intitulé كنز الاشتها « le trésor de l'appétit ». N'osant prétendre aux lauriers des Hafiz et des Khodjendi, son ambition plus modeste le cantonna dans un genre inconnu avant lui : la parodie. En fine bouche qu'il était, il choisit l'art culinaire pour tremplin de son esprit gouailleur. L'Iran trouve en lui son Berchoux ou son Brillat Savarin. On ne saurait toutefois comparer à la lettre son divan à la *Gastronomie* ou à la *Physiologie du goût*, ces deux petits chefs-d'œuvre de spirituel badinage et de mesure toute française. La plaisanterie du gastronome persan semblerait trop souvent à nos lecteurs lourde et pédante. Qu'on en juge plutôt par cette préface où il expose comment il a été amené à choisir son sujet :

« Le plus humble des serviteurs du Dieu nourricier, Abou Ishaq, connu sous le nom de *Halladj*, confesse ce qui suit : Lorsque l'arbre de ma jeunesse épandait son ombre et que le rameau de la joie pliait sous les fruits du désir, j'improvisais sur ceci et cela. Je réfléchis alors qu'il était plus sage de pousser le coursier de la parole dans l'hippodrome de l'éloquence et de dresser la table royale du style, de façon à permettre aux gourmets du bien dire de goûter une bouchée du meilleur mets et d'accroître l'admiration des connaisseurs pour mon talent et ma gloire. Je connaissais ce distique :

Tout ce que je puis dire a été dit avant moi. On a balayé l'univers entier.

« Cette méditation m'absorba quelques jours. Je me disais : J'accorde que les descriptions de Firdousi sont le sel qui relève le plat de la diction ; les *mesnévis* de Nizami sont les champs de canne où les perroquets régalent leur langue

qu'elle se résolve en flocons. Les Turcs l'appellent كتان حلواسى « halva-coton ». Il y a donc dans ce vers une allusion intraduisible.

friande de sucre; les *tayibât* de Saadi sont, de l'avis unanime, plus douces que le miel au palais des amateurs; les *ghazels* de maître Djemal uddin Selman valent le lait de poule au goût des fervents du beau langage. Le laboratoire de maître Kirmani distille un élixir de cumin capable de guérir le parnassien que tourmente le scrupule de la forme. Les *concetti* d'ʿEmad le légiste sont assurément le parfum le plus capiteux, la boisson la plus exhilarante. Parlerai-je d'Hafiz, de la limpidité de son style et de la force de ses idées, ce vin sans lendemain pénible, ce nectar si digestible ? et de mille autres poètes, l'honneur de leur patrie, l'étonnement de leur siècle ? Quel ragoût inventer pour séduire mes contemporains ? — Je rêvais à tout cela lorsqu'un matin, à l'heure où la fumée d'un appétit authentique s'échappe de la cuisine de l'estomac, comme chacun sait, tout à coup apparaît mon amie à la poitrine d'argent, ma maîtresse au visage de lune, celle dont l'œil est une amande, la lèvre un bonbon, le menton une orange, le sein une grenade en fleur; sa bouche est aussi éloquente que sa langue est onctueuse. Elle frétille comme un poisson, sa parole est un sirop, sa fossette une noisette, son éphélide un grain de musc. Bref, comme dit le poète :

Lorsque la salière de sa bouche se pare d'un doux sourire, le sang coule de mon cœur comme d'un rôti saupoudré de sel.

« Elle entra donc et me dit : Je n'ai plus d'appétit; je suis dégoûtée de tout. Que faire ? — Je lui répondis : Suis l'exemple de cet impuissant qui alla consulter un médecin. Ce dernier composa à l'usage de son client un livre anacréontique. A peine notre infirme en eut-il terminé la lecture qu'il triompha d'une jeune vierge. Moi aussi, je vais composer à ton intention un opuscule culinaire. Parcours-le une bonne fois et ton appétit renaîtra. Je m'attelai aussitôt à l'œuvre et je fis bouillir au feu du travail la casserole de l'invention bien garnie des ingrédiens de la composition littéraire; je fis cuire au four de la réflexion un pain qui pourrait partager la do-

mination du monde avec le disque solaire. Dans la joie du triomphe, je m'écriais :

J'ai dressé une table d'un pôle à l'autre. Où est le partenaire qui me tiendra tête, le verre en main ?

« J'intitulai cet ouvrage « le Trésor de l'appétit », car c'était alors la rupture du jeune légal, et ces jours-là, on mange fort et boit sec. »

Nous avons dit que Boushaq cultiva la parodie, le *tazmîn* تضمين, ce qui n'exclut pas un profond respect pour les maîtres dont il travestit les chefs-d'œuvre. Il est assez difficile de donner une idée de ce genre. Le sel s'évapore dans une traduction. Nous allons essayer cependant d'initier le lecteur aux procédés du poète. Il ne faut pas oublier que le palais des orientaux, comme leur goût littéraire, diffère entièrement du nôtre. L'absence d'équivalents précis dans la terminologie gastronomique rend plus ingrate encore la tâche du traducteur.

La verve de notre auteur s'exerce tour à tour aux dépens de Fariabi, de Kirmani, de Mevlana Roumi, d'Hassan Dehlevi, de Savèdji, d'Enveri, d'Attar et de Zaqani. Elle n'épargne pas le vénérable Saadi et le mystique Hafiz. Ce dernier, à titre de compatriote, est l'objet de sa prédilection. Il fait descendre sa muse de l'empyrée du mysticisme dans le sous-sol de la cuisine, où elle échange les mystères de la prédestination pour ceux de la tripe farcie et du *pilaf* au safran. Jugez plutôt :

عيب رندان مكن اى زاهد پاكيزه شرست
كه گناه دگران بر تو نخواهند نوشت
من اگر نيكم اگر بد تو برو خودرا باش
هركسى آن درود عاقبت كاركه كشت

همه کس طالب یارند چه هشیار وچه مست
همه جا خانهٔ عشق است چه مسجد چه کنشت
سر تسلیم من وخاك در میکدهها
مدّعی گر نکند فهم سخن گو سرو خشت
نا امیدم مکن از سابقهٔ روز ازل
تو چه دانی که پس پرده که خوبست که زشت
نه من از خانهٔ تقوی بدر افتادم وبس
پدرم نیز بهشت ابد از دست بهشت
بر عمل تکیه مکن خواجه که در روز ازل
تو چه دانی قلم صنع بنامت چه نوشت
گر نهادت همه این است زهی پاك نهاد
ور سرشتت همه این است زهی پاك سرشت
باغ فردوس لطیف است ولیکن زنهار
تو غنیمت شمر این سایهٔ بید ولب کشت
حافظا روز اجل گر بکف آری جامی
یکسر از کوی خرابات برندت به بهشت

O dévot pétri de pureté, ne tonne pas contre les libertins. La faute du prochain ne sera pas inscrite à ton compte. Suis-je bon ou mauvais; va mêle-toi de tes affaires. Chacun finit par moissonner ce qu'il a semé. Tous soupirent après l'ami, l'ivrogne aussi bien que le puritain. Partout se dresse la maison d'amour, qu'on l'appelle temple ou synagogue. Mon front se courbe avec résignation dans la poussière des tavernes. Si le grondeur n'entend point ce que je dis.

qu'il aille se faire pendre ! Ne me laisse pas désespérer du sort qui m'a été assigné. Que sais-tu de ce qu'il y a de beau ou de laid derrière le rideau de l'infini ? Je ne suis pas le seul qu'on ait expulsé de la demeure de piété. Mon père (Adam) n'a-t-il pas perdu aussi sa part du paradis éternel ? O mon maître, ne t'enorgueillis pas de tes œuvres, car au jour de l'éternité, que sais-tu encore une fois de ce que le créateur a noté sur ton registre matricule ? Ta nature est ceci ; bravo, la belle nature ! Ton essence est cela ; tant mieux ; gloire à ta pure essence ! Je te l'accorde ; les jardins d'Eden sont délicieux, mais qu'importe, hâte-toi de jouir de l'ombre du saule et du ruisseau de la prairie. Hafiz, prends moi une coupe au jour du Jugement et tu iras tout droit de la taverne au paradis !

Tels sont les vers de Hafiz, voici maintenant la contre-partie :

عیب کاچی [1] مکن ای بورک [2] پاکیزه سرشت
که خمیرش بقطیر تو نخواهند سرشت
تو اگر تخم گیا کاری وما سیر وپیاز
هر کسی آن درود عاقبت کار که کشت
بقطایف نتوان گفت که او دوشابی [3] است
تو پس پرده [4] چه دانی که که خوبست وکه زشت

[1] کاچی *katchi*. Avec sa désinvolture habituelle, Johnson traduit par : « a kind of sweet meat ». C'est un mélange de farine, de *beurre rouge* et de miel cuit à l'eau. En arabe عصیده, en turc بولاماج.

[2] بورك *beurek*. C'est un beignet de pâte susceptible, comme notre galette ou notre pâté, d'un grand nombre de variétés. Les Turcs distinguent le ساده بورك *sadè beurek* ou beignet simple, le پنیر بورك *penir beurek* ou beignet au fromage, ات بورك *ét beurek*, beignet à la viande, اسپاناق بورك *espanaq beurek*, beignet aux épinards, etc.

[3] دوشاب *douchab*, raisiné. En arabe دبس *dibs*, en turc پکمز *pekmez*.

[4] قطایف *qataïf*, désignant en général toute patisserie fine à l'intérieur de laquelle on introduit des matières variées, il est impossible à la simple inspection de deviner le contenu. C'est là ce que signifie le پس پرده du poète.

نه منم در طلب نان که زبهر گندم [1]
پدرم نیز بهشت ابد زدست بهشت
تا قضا سوزن ماهیچه [2] بسر سفره نهاد
هیچکس همچو من این رشتهٔ [3] باریک نرشت
سنگریزه [4] برو وگل کش وچنگال [5] بمال
هرکه این راه به بندد بشکم گو سر وخشت
ناف بشحاق مگر قابله با رشته برید [6]
یا پدر مولد این نطفه بتتماج [7] نوشت

O beignet pétri de pureté, ne tonne pas contre l'humble massepain, par ce qu'on ne le fait pas gonfler avec ta fine levure. Il te plaît de semer de l'herbe; il nous plaît, à nous, de planter l'ail ou l'oignon. Chacun finit par récolter ce qu'il a semé. On ne peut dire de la tourte : c'est du raisiné. Car que sait-on de ce qu'il y a de beau ou de laid derrière le rideau de l'infini! Je ne suis pas le seul à courtiser le pain. Pour le froment notre père Adam n'a-t-il pas perdu aussi sa part du paradis éternel? Depuis que la Providence a doté la table des aiguilles de macaroni, nul n'a su comme moi tisser un fil aussi ténu [que mes vers]. Loin d'ici, quenelle! Sue sang et

[1] زبهر گندم. Les traditions musulmanes veulent que le fruit qui a perdu notre premier père soit le froment حنطة. Le Coran (sourate *El-araf*) est muet à cet égard.

[2] Ou ماهچه, synonyme de رشته *richtè* (voir ci-après).

[3] Calembourg intraduisible. Le mot *richtè* désigne à la fois le fil du discours et une espèce de macaroni ou pâte filée. Il y en a plusieurs espèces : le رشتهٔ ختای *richtè-i-khataï*, dont on aurait fait par corruption *qataïf* (vide supra) رشتهٔ پولاد ou رشتهٔ پولو *richtè-i-poulad* ou *poulav*, etc. En arabe اطریه et رشیدیه, en turc یوفقه *youfqa*.

[4] سنگریزه *sengrizè*, sorte de boulette, en turc حاج لقمسی, bouchée de pèlerin.

[5] چنگال *tchengal* (voir la note de la page suivante).

[6] Signifie aussi : être prédestiné à telle ou telle chose.

[7] *Tetmadj*, lazagne, nouille; en turc یاسماق.

eau; pétris la panade. Celui qui barre la route à mon estomac, qu'il aille se faire pendre! La sage-femme qui a coupé le cordon ombilical de Boushaq l'a gardé pour en faire du macaroni, ou bien plutôt mon père, en m'engendrant, a gravé sur la goutte procréatrice le mot *vermicelle*.

Mevlana Nedjmi a composé une pièce fort goûtée sur les systèmes de la création et qui commence ainsi :

در کنار سبزهٔ صاحبدلی   میگذشت افتاد اورا مشکلی

Un mystique passait le long d'une prairie; un problème se présenta à son esprit.

Boushaq s'en empara pour dévoiler les secrets de la composition du tchengal[1] اسرار چنگال :

Un mystique passait près d'une table. Un problème se présenta à son esprit. Une troupe de goinfres entourait cette table chargée de volaille, de confiseries exquises et de riz au safran. La friture coudoyait l'oxygal. Pain et rôti se pinçaient la taille. Au milieu se dressait un plat singulier, que le verbe lui-même eût été impuissant à décrire. Ce profane était là comme un pauvre au milieu des heureux de ce monde. Il se prélassait sur la nappe dans un large lit de pâte. C'était gras et sucré et pourtant ce n'était pas une confiture. On ne distinguait pas la tête des pieds, les pieds de la tête. Ses membres n'étaient qu'os épars. La graisse en débordait comme le sang dans les veines. Gras, chaud, moite, digestible, ce plat était le confident de tout secret. Notre philosophe l'interrogea alors sur son essence et sa composition. Il lui répondit : «Je suis fils de la graisse, de la datte et du pain. L'attrait de ma douceur réside dans la bouche de tout homme. J'en prends à témoin le gâteau de pur froment[2]. Dans le sein de l'infini j'ai reçu le nom de *tchengâl*. Alors notre savant pria chaque élément de lui raconter son histoire.

[1] چنگال *tchengal*, pain émietté dans la graisse, pétri et additionné de sirop, en arabe بسيسة, en turc طوكماج.
[2] آردى روغن, gâteau fait de la fine fleur de la farine. Biscuit fin.

AUTOBIOGRAPHIE DE LA DATTE.

La datte la première prit la parole et raconta ainsi son histoire : Jadis je m'épanouissais pleine de santé sur mon palmier. Les yeux ne se rassasiaient pas d'admirer ma bonne mine. Le soleil et la lune étaient mes pères nourriciers; le nuage et le vent mes valets de chambre. Tour à tour je me vêtis de vert, de rouge et de jaune. Mes méfaits me valurent la casaque noire des vauriens[1]. Pour me punir, le destin appela la scie de la punition qui anéantit l'âme dans le corps. On me jeta à bas de mon arbre, la tête la première. Et depuis je change de gîte à chaque instant. Toujours par voie et par chemins, tantôt compagnon de sac de la noix dont il me faut endurer le sot bavardage; tantôt comme la corneille et le rossignol dans la même cage, je partage le bissac du pâtre avec le gâteau de marc de sésame. Aujourd'hui, je porte sur l'épaule[2] le tapis de la galette; demain, je ceins le pagne[3] du pain. Maintenant je voisine avec la crème. L'heure d'après, je m'accoquine au lait ou à la figue. Parfois le fromage de chèvre[4] veut m'étreindre, ma corbeille en tremble tout entière. On m'empâte de sirop; on me gave de riz. Crac, je plonge dans le chaudron aux confitures et je m'éveille confit de dattes !

Et me voilà captif du tchengal et tous, jeunes et vieux, me bousculent. Le tchengal m'a jeté le grappin et, partout où il me rencontre, il me frotte sans pitié les oreilles.

AUTOBIOGRAPHIE DE LA GRAISSE.

La graisse prit alors la parole : j'habitais, dit-elle, entre le sang et le chyme dans l'estomac de la brebis nomade. Je flânais de prairie en prairie cueillant la fleur de ci de là. La fermière m'a trait de la mamelle et m'a séparée brusquement de mon amie. On jeta sur moi un peu de présure. Je devins lait, puis fromage aigre. La jarre

[1] سياه‌كارى, jeu de mots intraduisible. Le noir était la livrée des gredins condamnés par le commissaire de police محتسب.

[2] كليم, le valet de pied ou *ferrach* porte le tapis du maitre.

[3] فوطة, pagne dont se ceint le garçon de bain qui vous masse.

[4] پنير كيسه *penir kissè*, fromage sec de chèvre ou de brebis conservé dans une outre. Les Turcs l'appellent طولوم پنيرى et il sert à relever le macaroni ou le pilaf.

fit de moi du beurre. Froid, chaud, que n'est-il pas passé sur ma tête? On m'exposa ensuite à la flamme pour me rendre pure et sans tache. Je fus emprisonnée quelque temps dans l'outre où je retrouvais l'odeur de mes chères brebis. Le massepain et la bouillie[1] s'adressent à moi, quand ce n'est pas le biscuit[2] ou la rôtie[3]. Je me dissous dans le macaron[4], ma joue s'empourpre dans le gâteau, mon parfum monte à la tête dans la meringue. Bref on me pile, on me broie, je rends l'âme dans toutes ces tribulations. Il est vrai, quand je suis en tête à tête avec le miel, comme deux amoureux nous faisons mille culbutes grivoises. Si je console les gens, la première veillée du mort[5], j'ai aussi ma place au banquet de noces. J'ai des histoires avec le potage purée[6] et je n'ai pas à me louer du riz.

Et me voilà captif du tchengal et tous, jeunes et vieux, me bousculent. Le tchengal m'a jeté le grappin et, partout où il me rencontre, il me frotte sans pitié les oreilles.

RÉCIT DU PAIN.

Alors le pain initia le philosophe aux mystères de sa vie. J'étais le froment du paradis, fait des plus purs éléments. Tout d'un coup je tombai dans le grenier du monde et je fus enseveli au fond d'un puits. L'on me sema dans le sillon et l'on m'y abandonna seul, sans compagnon. Je gémissais : O Dieu nourricier, prends pitié de moi[7], délivre-moi de cette terre. Dans sa bonté il m'accorda une nouvelle vie, une gloire nouvelle. Énivré d'orgueil, je prenais des airs superbes. Le vent de la punition souffla alors sur ma tête verdoyante. La jeunesse passa; vint la vieillesse. La faucille du fermier me dé-

[1] اوماج *oumadj* ou *oumatch*, mot emprunté au turc oriental. C'est le couscous des Arabes.

[2] كاك s'écrit aussi قاق et كعك, variété de biscuit.

[3] كماج *koumatch*, emprunté au turc oriental.

[4] كليچه ou كلوچه, sorte de كعك circulaire, en arabe et en turc غرابيه. C'est notre macaron.

[5] شب غريب, oblation de pain et de friandises que l'on fait à l'âme du mort, la première nuit de l'enterrement, et que l'on mange pendant la veillée.

[6] Potage de gruau et de viande hachée menu. En arabe حليم, en turc كشك.

[7] رحمتى بفرست, jeu de mots. رحمت désigne spécialement les pluies printanières, effet de la miséricorde divine.

capita. Il me démembra et me fit endosser la livrée du sac. Le bœuf[1] me foula aux pieds et l'on chargea mes dépouilles sur le dos de l'âne; puis la pierre de la meule me broya la tête et me fit rendre l'âme. Au sortir de la prison du sac je suis berné par le tamis. L'on me pétrit à coups de poings jusqu'à ce que je me dresse pâte levée. Je reste exposé au feu et deviens le pain, l'ornement de toute table.

Et me voilà captif du tchengal et tous, jeunes ou vieux, me bousculent; le tchengal m'a jeté le grappin et, partout où il me rencontre, il me frotte sans pitié les oreilles.

MORALE.

Homme voilà ton image. La graisse c'est l'âme, la datte est le souffle, le pain est le corps. On te pile dans le mortier du ciel. Les anges chassent les mouches loin de ta table. Cette mouche c'est Satan lui-même; le *tchengal* de personne n'est à l'abri de ses atteintes. Chasse-la par la piété et ne t'amuse pas avec elle comme font les bambins. Lève-toi, et comme viatique pour ce voyage terrestre fourre le tchengal dans ta gibecière. Comme Boushaq sois toujours gras et dispos entre l'eau fraîche et le pain chaud. Le pain chaud, c'est la concupiscence; l'eau fraîche, la sagesse humaine. Sous l'enveloppe du pain et de l'eau se cache le mystère de la vie. Dieu connaît seul la vraie route!

Encouragé par le succès de ces bluettes de courte haleine, Boushaq ne craignit pas de s'attaquer au monument national par excellence, au *Shahnameh* de Firdousi. Scarron n'a-t-il pas composé une Énéide travestie! Il raconta sur le mètre du livre des rois la légende de Mouz'afer et de Bogra[2], du riz au safran et du beignet frit. Ce n'est qu'un prétexte pour faire défiler à travers les péripéties de la lutte, les variétés de sauces et de ragoûts chers aux papilles d'un palais persan. Il expose gravement l'avénement au trône de Pilaf au

[1] Dans les contrées méridionales on ne se sert pas du fléau, mais du pied des quadrupèdes.

[2] بغرا. On attribue l'invention de ce plat à Bogra-khan, le patron des Seldjoucides (Voir sur ce prince, Khondémir, 4e partie, tome II, p. 81, édition lithographiée, 1273).

safran, la revue de ses forces par son altesse, la sommation qu'il adresse à son vassal Beignet[1], d'avoir à payer le tribut, le refus de ce dernier et la colère du suzerain. C'est un tableau de mœurs de féodalité culinaire. Pilaf revêt une armure grotesque, équipe ses chevaliers et part en guerre pour châtier l'insolence du rebelle. On dirait Sultan Sindjar se préparant à écraser Etsiz. Gâteau feuilleté[2] interpose sans succès ses bons offices pour rétablir la concorde. La bataille s'engage. Pilaf exalte en termes pompeux la gloire de ses ancêtres. Beignet frit lui réplique avec la même grande éloquence. Mais le sort des armes tourne contre lui et sa soumission met fin à cette lutte sacrilège. Boushaq en profite pour dévaliser les morts et piller la desserte[3] du champ de carnage.

Cette excursion dans l'épopée comique ne tarit pas la verve du poète. Dans un petit roman en prose mêlé de vers qui rappelle le *Gulistan*, il reprend sur le ton familier le récit des querelles du riz et du beignet frit. Le riz vaincu reçoit pour prison la tripe de mouton où il trouve pour codétenus le pois, l'oignon et autres coupables. Grâce à de puissantes interventions, il obtient sa grâce, et un festin réunit les frères ennemis. Après le récit d'un songe de gourmand que tourmente le souvenir d'un succulent dîner, le diwan se termine par un dictionnaire humoristique des termes et idiotismes culinaires que l'on rencontre dans son œuvre. C'est une critique des auteurs de lexiques et de *ferheng*, critique méritée par la légèreté dont ceux-ci s'acquittent de leur tâche. Obeid Zakani[4] lui avait donné l'exemple avec ses mordantes *Taʿrifât*. En outre il satisfait sa vengeance contre certaines préparations

[1] En arabe قطاب, en turc عجم يخنيسى et تاوه بورك.

[2] نان تنك, crêpe feuilletée. En turc يوف بورك ou يوف لقمه.

[3] زلة — زلة بستن. Après un grand dîner, chaque convive a le droit d'emporter un relief pour son harem. *Zellè* désigne aussi la desserte qu'on distribue aux pauvres après une réception.

[4] عبيد زكانى Obeïd Zakani, auteur des تعريفات, اخلاق الاشراف «les mœurs des grands», صد نصيحة «les cent conseils», رسالة دلكشا «la joyeuse épître,» etc., mort en 772 de l'hégire.

IMPRIMERIE NATIONALE.

des Vatels persans dont, paraît-il, il n'avait pas eu à se louer. Le lecteur s'associera à ces représailles, s'il en juge d'après les tableaux peu flatteurs qu'il nous en donne. Voici quelques définitions dont nos dictionnaires pourront s'enrichir :

الكدك *kedek*[1], petite tripe de mouton plus grosse qu'une poche de musc, et que l'on farcit comme un saucisson. La tripe est sa mère, le pain sa nourrice, les pois sa parure, l'oignon son eau de toilette.

السيخك *sikhek*, se compose de quatre rondelles de viande que l'on met à la broche. On couronne ce mets d'une queue de mouton, on l'asseoit sur un trône de pain chaud; une massue de roquette[2] au poing, il fait périr, comme Pharaon, les enfants de la femme enceinte.

الحسيبك *hassibek*, panse de chevreau de lait qu'on roule sans la nettoyer et qu'on met à la broche, découpée et accompagnée d'une tranche d'orange. Son nom est حسيب البزغاله, son prénom بريان الفقرا, le rôti du pauvre; son surnom حسرة الملوك, la passion des rois.

الزيچك *zitchek*, intestin d'agneau frit. On le découpe en morceaux, chacun de la longeur d'un empan, on le roule en forme d'andouillette et on le jette dans l'oxygal. Les dames se l'envoient en cadeau de harem à harem[3].

الكردوى كنك *kerdouy-kenek*. C'est une noix dont la pulpe ressemble pour la dureté à la cervelle des avares. On ne peut l'extraire de la coque qu'avec une aiguille.

الانجكك *andjekek*, graine noire à pulpe blanche comme les pépins de la poire. Propriété particulière : le valet de chambre de l'imagination a beau promener le balai sur le tapis de la barbe, il est impuissant à le nettoyer des débris de sa gousse.

البوى كلك *bouy i kelek*, amande sauvage; on déchire la coque verte et ça fait mal aux dents, ce qui fait qu'il n'en arrive rien à

[1] كدك, en turc شيردان طولمهسى, andouillette farcie, boudin.

[2] ترتيزه *tertizé* ou ترتيزك. On connaît les propriétés abortives de cette plante. De là l'allusion à la légende de Pharaon. En arabe جرجير.

[3] Allusion obscène à la forme de ce mets.

l'estomac. On l'appelle à Baghdad مشغلة البطالين l'occupation des oisifs. Elle en agit avec la barbe comme l'*andjekek* :

« Ne touche pas à ces graines infernales, si tu ne veux pas cracher dans ta barbe ou celle de tes amis. »

البخرك *bokhrek*, variété d'amande sauvage, très savoureuse. Les marchands ambulants en ont toujours sur leur éventaire et la vendent de rue en rue. Les femmes, pour s'en procurer, volent les vieilles pantoufles dont leurs maris se servent pendant leurs ablutions.

Nous bornerons là nos citations. Le diwan de notre poète eut, paraît-il, le plus vif succès. Sa réputation se répandit jusque dans l'Inde et, sur la requête des habitants de ce pays, il dut composer une pièce en l'honneur du *kedjri*, leur plat national. C'est celle qui termine le livre.

Cette publication fait honneur à l'imprimerie turque. La typographie en est soignée. Elle atteste un renouveau du goût de la littérature persane, littérature si cultivée sous les premiers princes ottomans et bien délaissée, aujourd'hui que les besoins nouveaux donnent le premier rang à l'étude des langues européennes. L'éditeur, Mirza Habib Isfahani, mérite toute notre reconnaissance pour la sollicitude avec laquelle il a mené à terme une œuvre hérissée de difficultés inhérentes au sujet. Il est vrai que nul mieux que lui n'était préparé pour ce genre de travail. Érudit et poète, il a traduit le *Misanthrope* et composé une grammaire persane fort estimée. Il consacre les trop rares loisirs que lui laissent ses fonctions au Conseil supérieur de l'Instruction publique انجمن معارف, à l'étude de cette belle langue persane qu'il connaît à fond et qu'il aime d'une idolâtrie filiale. Il nous promet prochainement l'édition du divan de Nizam eddin Mahmoud Qari مولانا نظام الدين محمود قاری, qui a fait pour les vêtements ce que Boushaq a fait pour la cuisine. On a joint un dictionnaire des termes employés dans le divan avec leur synonymie en arabe et en turc. Nous en extrairons tous les mots qui manquent ou qui sont mal ou insuffisamment expliqués dans les lexiques indigènes et européens.

آب دندان, confiture végétale qui se fond rapidement dans la bouche. Turc عقیده شکری, fondant.

اچار, du turc اچمق ouvrir, hors-d'œuvres variés destinés à ouvrir l'appétit. Les Turcs l'appellent مزه ou مزەلیك.

اردتوله ou اردهاله, variété de کاچی (voir plus haut).

اردینه, tout ce qu'on fait avec la farine arabe عجینه. Turc خمیر ایشی.

ازاد میوه, nougat aux pistaches et aux pois mondés.

ردە, confiture de sésame et de dattes. Turc طحین حلواسی.

اشکنبه *ichkembè*, tripes, appelées aussi کمین *koumin* et سیراب *sirab*. Un tripier s'appelle سیرابی *sirabi*.

البا *elba*, dessus du lait, premier lait. S'appelle aussi اغوز *aghouz*, du turc آغیز *aghyz*, ouverture.

انجیر وزیری *indjiri-veziri*, figue noire.

انگبین, mélange de miel et de la résine du tamarisque. Turc قدرت حلواسی.

انگشت عروسان *engoucht-i-arousan* « le doigt des fiancées », confiture en forme de doigt rouge comme celui des fiancées.

انگور *engour* « raisin ». On en distingue plusieurs espèces : شاهانی; فخری; ملاق; طایفی; رازقی; مثقالی; کشمشی; عسکری.

بالنك *baleng*, concombre en espalier. Turc آغاج قاوونی.

برسوله *bersoulè*, électuaire de jusquiame, employé contre la folie.

بریان مخلا *bourian-i-moukhalla*, rôti assaisonné de salade, de persil, d'estragon et d'oignon.

بکران, hochepot. Dans le Turkestan on l'appelle سوختکی دیك. Turc چوملك یانغی.

بن *boun*, c'est l'amande sauvage. Turc چتلانغوج ou چتلبیك.

بورانی *bourâni*, plat de fèves sur lequel on verse du lait aigri.

بهار خشك ou بهار خوش *béhar khochk* ou *béhar khoch*, viande de bœuf séchée et fumée. Turc پاصدرمه *pastourma*.

پودنه *poudènè*, ou فودنج *foudendj*, persil et aussi menthe. Turc بیاریوز.

تالانه, espèce de pêche. Turc تویسز شفتالو.

جگربند *djeguerbend*, fressure. Turc جگر طاقی.

جوزاغند ou جوزاقند *djouzaghand*, pâte d'abricots et de cernaux. On l'appelle aussi سرمش *sermich*.

جوش بره *djouch berrè*, pâté farci avec de la viande hachée et des légumes, bouilli au bain-marie et arrosé de lait aigri ou de fromage à la pie. On lui donne des formes variées. Turc قيمعلى بورك et تاتار بورك.

چلبك *tchelbek*, pain frit dans la graisse et le sucre. Turc اكلك كوزله, قطايف.

حبشى, potage fait avec du sumac, des grenades et du vinaigre, et qui, versé dans le plat, devient noir. On l'appelle aussi سماقى *soumaghi*.

حضورى *huzouri* ou ماحضر, déjeuner improvisé, en cas, ambigu.

حويج *havidj*, légumes du pot au feu. En turc, ce mot prononcé *havich*, s'est restreint au sens de carotte; حويج خانه a pris le sens de cellier, cave.

خاكينه *khakinè*, omelette. Turc قايغانا.

خيرى *khiri*, mauve. Turc ابه كوجى, Bouphthalma.

راقوته *raqouta*, marjolaine.

ريواس, rhubarbe des moines. Turc اوشقون.

زاغ پاسرخ *zagè pasourkh*, pigeon noir à pieds rouges.

زرشك *zirichk*, épinevinette. Turc قادين طوزليغى «guêtre de femme».

زناج *zounnadj* ou زونج *zevendj*, sorte d'andouillette au safran. Turc مومبار طولمسى.

ساق عروسان *saq-i-aroussan* «la jambe de la fiancée», confiture estimée.

سر انگشتى *ser engouchti*, gâteau allongé. Ne pas confondre avec انگشتوا, galette. Turc بوغاچه.

شونيز *chouniz*, coriandre. Arabe حبة السودا. Turc قرا چورك اوتى.

غازى *ghazi*, andouillette farcie.

فرنى *fourni*, pâte d'amidon de riz que l'on arrose d'eau de rose. Turc مهلبى.

قاروت, pois ou autres graines grillées. Turc oriental : voir *Dic-*

tionnaire turc-oriental de M. Pavet de Courteille, page 412. Arabe سويق.

قبيته *qébité*, confiture aux graines de sésame. Turc اق حلوا.

قرص *qours*, disque, s'applique à tout gâteau ou autre préparation circulaire, comme قرص ليمو, disque au citron, قرص مصطكى, pastille de mastic.

قاتق *qateq*, du turc قاتمق, joindre, ce qu'on mange avec le lait aigri et les cornichons. On l'appelle vulgairement ناخورش, immangeable. Turc جاجوق.

قطابى *qattabi*, espèce de bouchées à la reine, تاوه بورکی.

کالبا *kaliba* ou کالجوش *kaldjouch* ou کشکاب *kechkab*, potage à la semoule de fromage sec (کشك ou قوروت).

کعب الغزال, pied de gazelle. Gâteau qui reçoit cette forme.

کوچ, tranche de melon; قاوون دیلی, plante avec laquelle on suspend le raisin.

لور, لورك, *lour, lourek*, crasse de lait bouilli, chenu du fromage.

ماش *mach*, vesce. Turc بورکجه.

مالکانه *malikianè*, confiture faite de sept éléments : amande, noix, noyaux d'abricot et de pêche, pistache, noisette et pomme de pin.

نارنگی *narengui*, mandarine.

نرگسی *nerguessi*, soupe aux herbes et aux œufs pochés.

یخ در بهشت *yakh der behicht*, mot à mot : neige dans le Paradis, bergamote, en turc قار حلواسی.

Nous détachons d'une correspondance de M. Darmesteter à M. Renan, président de la Société asiatique, le fragment suivant.

UNE PAGE ZENDE INÉDITE.

Je vous envoie une page zende inédite qui ne manque pas d'intérêt. Elle se rapporte aux mariages mixtes et fixe les droits de l'épouse non parsie, avec cet esprit de justice et

cette largeur de vue dont l'*Avesta* fait preuve à l'égard de la femme, considérée comme personne civile et morale, et qui l'abandonnent si complètement dès qu'il passe sur le terrain de la pureté religieuse. Cette page peut prendre place au chapitre xv du *Vendidad*, et marque comme elle une avance considérable sur la plupart des législations anciennes et quelques-unes des législations modernes.

Je dois connaissance de cette page à l'excellent destour Peshotauji, bien connu par ses travaux pehlvis. Elle est contenue dans deux manuscrits de date récente; le plus ancien semble remonter au commencement du siècle. Dans l'un, le manuscrit A, elle est accompagnée d'une traduction persane interlinéaire. Je prends ce manuscrit comme base, en le corrigeant à l'occasion d'après le manuscrit B. Une note persane à la fin du texte, dans le manuscrit B, nous apprend qu'il appartenait au seizième nosk de l'*Avesta*, le *Nihâdûm* [1], fargard *Vaêtha*. C'est donc une page de plus à ajouter à la restauration du Grand Avesta, celui des vingt et un nosks.

Je donne le texte avec traduction française, sans commentaire, les livres de référence me faisant ici complètement défaut. On s'occupe peu de zend à la frontière afghane, malgré les vieilles affinités et de vieux souvenirs [2], et même à la belle bibliothèque orientale de la mission de Peshawer, Westergard, West et Justi sont inconnus. Ma mémoire, malheureusement, ne suffit pas à y suppléer. J'observerai seulement que la barbarie de certaines formes n'est pas une raison suffisante pour frapper de suspicion l'authenticité du morceau; pour aucune elle ne passe les étrangetés avec lesquelles le *Vendidad* nous a rendus familiers [3].

[1] این اوستا از پرگرد ویثرا از نسک شانزدهم نیادم است دَ رستم خورشید دَ ایدل داراب. Sur le contenu des divers Nosks, voir West, *Pahlavi texts* (indices aux divers noms des Nosks).

[2] Voir plus loin la note sur *Jemrûd*.

[3] La bibliothèque de Munich contient, je crois, un fragment zend du *Vaêtha*; il y aurait lieu de vérifier si les deux fragments sont identiques. Haug, dans ses *Essais*, parle d'un *Vaêtha* zend et zend-pehlvi qu'il a vu à Nausan, et qui, d'après la description qu'il en donne, est identique à notre

این ویچستها از کتاب دستور بهمنجی نقل گرفته
ترجمهٔ او در فارسی بوده واین ویچستها از کردهٔ ویتها هست

1. Âdim peresaṭ Zarathushtrô Ahurahê Mazdâo

چنین پرسید زرتشست از اورمزد

2. Yêzi daênyâo mâzdayasnôish narem aṅhaṭ

اگر در دین مزدیسنان مردی هست

3. Anyô-ṭkaêsha nâirika pairi khshudrâo fraṅharezaiti

با زن جددین منی بریزد یعنی مجامعت کند

4. Ahmaṭ haca puthra zayâiti

واز آن پسری بزاید

5. Yêzi shaêtô aṅhaṭ puthra dadhâiti vâ nôiṭ dadhâiti

اگر دولت هست پسررا بدهد یا ندهد

6. Âaṭ paiti aokhta Ahurahê Mazdâo

چنین پاسخ گفت هورمزد

7. Yêzi daênyâo mâzdayanôish asti

اگر دین مازدیسنان هست یعنی اگر آنمرد از دین مازدیسنان
است

8. Anyô-ṭkaêsha nâirika pairi khshudrâo fraṅharezaiti

وبا زن جددین منی بریزد یعنی مجامعت کند

morceau ou le contient. Haug croit ce morceau apocryphe. Nous reviendrons plus tard sur la question.

9. Ahmaṭ haca puthra zayâiti [1]

اگر از آن پسری زاید

10. Nôiṭ ghnyâi ushtâna

آن پسررا نزند از جان یعنی آن پسررا نکُشد

11. Yêzi ahmaṭ budha mairyêiti atha narem âstârayaiti

اگر آن پسر از جان بزند از آن آنمرد سناهگار شود

12. Yatha peshô-tanvaṭ

واز آن تنافورگان شود یعنی واجب القتل گردد

13. Aêtaṭ hê narem anya ṭkaêsha bavaiti

وآن مرد از دین جدا گردد یعنی از دین مزدیسنان جدا
گردد

14. Nôiṭ tarô cinvaṭ-peretûm vîdârayentem azem yô Ahurô Mazdâo

نه از پل چینور اورا گذر دهم من که اورمزدم

15. Yêzi shaêtô aṅhaṭ

اگر دولت هست یعنی آنشخص دولت دارد

16. Naêmi-râtha [2] puthra dadhâiti

نیمه از آن آن پسررا بدهد

17. Naêmi-râtha [3] anya-ṭkaêsha nâirika dadhâiti

نیمه از آن آن زن جددین بدهد

[1] B (A : *zyata*).
[2] B (A : *nimirâtha*).
[3] *Id.*

18. Nôiṭ hvâm mashyâka peregereptayâṭ

نه خویش مردم بگیرد یعنی خویشان آنمرد نگیرد

19. Âaṭ narâm drvañtâm bavaiñti

چه اگر بگیرند دروند شوند یعنی دروندی شوند

TRADUCTION.

Ce texte est copié du livre de Destour Bahmanji. Il est traduit en persan. Le texte est pris du Kardah *Vaêtha*.

Zoroastre demanda à Ahura Mazda :

« Soit un homme de la religion mazdéenne qui cohabite avec une femme d'une autre religion; un enfant naît de là; si cet homme a de la fortune, la donnera-t-on [1] à son fils ou non ? »

Ahura Mazda répondit :

« S'il y a un homme de la religion mazdéenne qui cohabite avec une femme d'une autre religion et qu'un enfant naisse de là, qu'il ne tue pas l'enfant [2]. S'il fait périr [3] l'enfant, il sera coupable du crime Peshôtanu [4]. Par ce crime, cet homme sort de la religion, et je ne viendrai pas le faire passer sur le pont Cinvat, moi Ahura Mazda. S'il a de la fortune, on en donnera la moitié à son fils, la moitié à la femme d'autre religion. Que les parents (du défunt) ne la saisissent pas pour eux : ils se damneraient. »

25 avril, Peshawer.

[1] Peut-être : « la donnera-t-il ? »

[2] La réponse est plus complète que la demande. Il semble qu'il y ait un paragraphe perdu dans la demande : « A-t-on le droit de faire périr l'enfant ? » (la même question que l'*Avesta* pose à propos de l'enfant né hors mariage, fargard XV).

[3] *Budha;* lire probablement *baodha.*

[4] C'est-à-dire qu'il a commis un crime capital : « il mérite la mort », dit la traduction persane. Cf. nos observations sur l'expression *peshôtanu,* dans notre traduction du *Vendidad,* introd., IV.

JEMRÛD ET LA LÉGENDE DE JEMSCHÎD.

A quelques milles de Peshawer, sur la route de la fameuse passe de Khaiber, s'élève le fort de Jemrûd, جمرود, dernier poste anglais sur territoire anglais; le poste suivant, Ali Mesjid, quoique occupé par les Anglais, est déjà sur territoire afghan, en plein *Yâghistân*[1]. Le village *âfrîdî*[2] de Jemrûd, à quelques cents pas du fort, est déjà lui-même *yâghistân*.

Dans ce village, s'étend un vaste *talâb* desséché; au fond poussent des moissons; au centre s'élève un massif carré de maçonnerie. La légende locale raconte que ce *talâb* a été creusé par Jemshîd; le massif lui servait de trône ou de lieu de repos, et c'est dans ce *talâb* qu'il jeta sa coupe magique. Cette légende, qui n'est point signalée dans les Guides, est inconnue des Européens de Peshawer. Je la tiens de mon munshi, le Pir Mohammed Ali, de Sifid Dhari; je l'ai vérifiée sur place, de la bouche des habitants du village et des Jazailchis qui m'escortaient[3]. Un *sifîd rîsh* du village, Nîk

[1] یاغستان «le pays rebelle ou indépendant» (یاغی).

[2] Ou plus exactement *āprīdī*, آپریدی; l'afghan ne connaît pas le son *f*, bien qu'il l'emploie dans l'orthographe des mots persans et arabes, mais la prononciation populaire possède *p*. C'est ainsi que *Franc*, فرنگی, se prononce et souvent s'écrit *Pīrangī*, پیرنگی; *Français*, فرانسیس, s'écrit et se prononce *Prâshish*, پراشیش; فریاد, cri de secours, devient پریاد; فساد «corruption», devient پسات; تفحص *tafaḥḥuṣ* «recherche», devient *tapa-us*, تپوس. Dans la question obscure des affinités du *pushtu*, c'est là un trait *anti-iranien* qui mérite d'être noté. Cf. le zend *Idri*, représenté par l'afghan *dre* (sanscrit *trayas*).

[3] Il est défendu de dépasser Jemrûd sans passe et escorte. A présent, le village de Jemrûd est divisé en deux partis, qui se tirent des coups de fusil et en envoient aux visiteurs indiscrets. L'escorte est fournie par le corps des *Jazailchis* indigènes, جزایلچی (= *al-gazil*), auxquels, depuis la dernière guerre, est confiée la garde de la passe. C'est un corps de sept cents Âfrîdis, commandés par *Malik Âfrîdî Khan*. C'est le seul corps de l'Inde anglaise dont le commandement supérieur appartienne à un indigène. Ils sont payés sur le revenu des droits de caravane à Jemrûd. Les tribus de la passe reçoivent, de plus, un subside mensuel, moyennant lequel elles renoncent au droit de dévaliser les caravanes. Depuis que le nouveau système fonctionne, aucune caravane n'a été arrêtée. Les Âfrîdis, jusqu'ici, ont trouvé plus d'intérêt et moins de risque à recevoir qu'à prendre.

Mohammed, a, dit-il, vu un couteau trouvé dans le *talâb*, et où était consignée la date de la construction du *talâb*, c'était en l'an 500 avant l'apparition du Prophète (que Dieu le bénisse!). Ce couteau était en la possession de Saigalgar, à Peshawer. Malheureusement Saigalgar est mort : allez-y voir!

A quelques pas, à droite du *talâb*, sont les restes d'une construction où les indigènes reconnaissent les dalles d'un ancien *hammam*, construit également au temps de Jemschîd.

Cette légende nous donne l'explication du nom même de Jemrûd : Jemrûd est un petit ruisseau, jadis très considérable, que la voiture traverse sans crainte d'accident : c'est le *rûd de Jemschîd.*

La légende de Jemschîd a donc passé jusqu'en Inde et s'y est localisée. A quelle époque? A l'époque, sans doute, où se forma la légende de Jemschîd fuyant aux Indes devant Zohak. On trouverait peut-être des données sur ce sujet dans un *Târîkh* de Jemrûd, dont on parle beaucoup ici, mais dont il ne semble pas qu'il reste ici d'exemplaire. Je ne sais si les bibliothèques d'Europe le possèdent.

Le *talâb*, si je ne me trompe, est une construction purement indienne; il y a donc eu transfert de possession. La route de quelques milles, de Peshawer à Jemrûd, est d'ailleurs curieuse, en ce qu'elle offre réunis des souvenirs typiques de trois ou quatre mondes religieux. Si Jemrûd tend la main au vieil Iran, à mi-chemin de Peshawer, au borj de Hari Singh, s'élèvent trois tumulus bouddhistes, explorés jadis, non sans succès, par le malheureux missionnaire Lœwenthal; au pied d'un des tumulus, est un *nau gaza*, نه گزه, c'est-à-dire un tombeau de fakir, long de neuf gaz; on sait qu'un fakir de mérite, en mourant, grandit à la taille de neuf gaz. Les *nau gaza* abondent dans l'Inde du nord. A un degré de sainteté plus haut, le fakir atteint quarante mètres, mais c'est plus rare. Les *çihal gaza* sont beaucoup moins nombreux que les *nau gaza*.

A quelques pas avant le borj est le *ziyarat* des *sharmkhaku*, شرمخکو, ou *pèlerinage des loups*. Deux saints voyageurs, assas-

sinés par les Âfrîdîs, sont enterrés là, et le vendredi soir, les loups viennent prier sur leur tombe. C'est ce que me raconte le petit garçon du gardien de la *ziyarat*. Je lui demande s'il a vu les loups; il ne les a pas vus lui-même; mais son père les a vus. Un Âfrîdî vient en ce moment faire ses dévotions; je crois que les loups y viennent tous les jours et à toutes les heures.

Comme la légende ne doit jamais s'arrêter un instant, les Anglais y apportent aussi leur contribution. Un officier du fort de Jemrûd, à qui je demande si le fort a été bâti par le Sikh Hari Singh, le fameux général de Runjet Singh, dont le nom est resté encore vivant dans le souvenir et l'exécration des Afghans, et qui a donné son nom au borj voisin[1] : « Non, me répond l'officier, il a été bâti par un autre Sikh célèbre, du temps où les Sikhs étaient maîtres du pays; on le nommait Jemrûd ».

James Darmesteter.

10 mai, Abbotobad, Hazara.

EXTRAIT D'UNE LETTRE À M. BARBIER DE MEYNARD.

Djeddah, ce 25 juillet 1886.

Monsieur et cher professeur,

En arrivant ici je m'attendais à voir un pays de sauvages; j'ai été quelque peu déçu. La civilisation a pénétré jusqu'ici. On trouve à Djeddah les mille frivolités occidentales : des filtres, des réfrigérants à l'acide sulfurique pour les *cherbet*, des salons quasi européens, des pianos, etc. J'ai eu l'occasion de visiter les habitations indigènes pendant les fêtes du Baïram, et j'ai été émerveillé du luxe relatif dont elles brillent.

[1] Hari Singh fut tué en 1837, en vue du fort de Jemrûd, par l'*arbâb*, ارباب, de Khalil, Mohammed Khan. Ses cendres reposent dans un *samadh*, dans l'intérieur du fort. Un sadhu, nommé Fateh Sinh, reçoit trente roupies par mois du gouvernement pour entretenir le monument et y lire l'*Adigranth*. Le fusil qui tua Hari Singh est encore dans la maison des fils de l'*arbâb*, à Tahkal.

En revanche, la ville elle-même et surtout ses environs offrent l'aspect le plus désolé que l'on puisse rêver. La seule distraction de la colonie européenne, composée d'environ vingt personnes, consiste en promenades au tombeau d'Ève, situé à dix minutes des remparts. Des promenades en *sambouq* complètent le programme des divertissements du crû.

La chaleur est assez supportable, quoique le thermomètre atteigne souvent 40 degrés; mais en revanche l'humidité des nuits est terrible. Quant au choléra, voilà plusieurs années qu'il n'a pas fait son apparition, malgré la grande quantité de médecins et pharmaciens que possède la ville.

La sécurité dans les rues est complète. Ces braves musulmans nous détestent cordialement, mais n'en laissent rien paraître; la patte de velours est celle qu'ils tendent le plus souvent, et les griffes n'apparaissent que lorsqu'ils sont sûrs de la victoire. Seuls, les enfants, échos des conversations intimes, nous interpellent dans les rues par cette douce apostrophe : «Emchi, ïa nasrani, ïa kelb! (va-t-en, chien de chrétien!)» On se contente d'en rire, faute de mieux.

L'arabe de Djeddah diffère sensiblement de celui de Sibawaïhi. Les voyelles brèves disparaissent presque complètement dans leurs bouches. C'est l'*e* muet qui, je crois, remplacera par la suite le *fatha*, le *kesra* et le *damma*. Les Djeddaoui sont les plus bavards de la terre; si on ne les envoyait promener, on aurait facilement les oreilles et la tête cassées, ce serait à devenir fou.

La population est composée d'éléments hétérogènes, au milieu desquels l'élément arabe pur a des tendances à disparaître. Beaucoup d'Indiens et surtout de nègres d'Abyssinie. Le commerce est entre les mains des Indiens, comme du temps de Burckhardt. L'un d'eux, appelé *Saggâf* (سقّاف), est plus que millionnaire, il a trois paquebots dans le port pour les pèlerins javanais qui sont plus nombreux encore que les pèlerins barbaresques.

Les femmes de Djeddah, du moins celles que l'on voit, sont hideuses. Quant à celles que l'on ne voit pas, الله أعلم.

Les imâms, les muezzins et les ânes ont un organe nasillard des plus divertissants, les deux premiers surtout. Quant aux militaires, ils ont dans leurs uniformes l'air empêtré des Hottentots à qui l'on fait cadeau d'une culotte. J'ai vu défiler hier toute la garnison. Les officiers s'en allaient de ci de là en parasol; l'un d'eux même avait sa petite fille sur son bras; quant aux soldats, inutile de dire que pas un n'allait au pas. Cette exhibition militaire était motivée par l'arrivée d'un pacha chargé de porter au chérif de la Mecque une décoration du Sultan.

Au point de vue matériel, on ne vit pas trop mal ici. La nourriture est pour rien. L'eau et le blanchissage au contraire sont très chers. On se loge à bon marché.

J'ai demandé un catalogue de livres imprimés à la Mecque; si je puis l'avoir, je vous l'enverrai, et de même je me ferai un plaisir de vous tenir au courant du mouvement littéraire de Djeddah et des environs.

Agréez, etc. A. JEANNIER.

KINSHIP AND MARRIAGE IN EARLY ARABIA, by W. Robertson Smith, Cambridge, at the University press, 1885. 1 vol. in-8°, XII et 322 p.

Voici l'étude la plus originale et la plus complète qui ait paru sur la civilisation primitive et l'état social des Arabes, depuis la publication de l'ouvrage bien connu de C. de Perceval. Le but de l'auteur est de prouver que, dans l'ancienne famille arabe, la descendance par la ligne féminine a dû précéder celle par la ligne masculine, et qu'elle est antérieure à la constitution par tribus, et aux règles du mariage qui dominaient dans la péninsule au temps de Mahomet. Cette thèse développée ici avec un véritable talent et une solide érudition, avait déjà été esquissée par M. R. Smith dans le *Journal of philology*, sous le titre de « Culte des animaux et tribus dont le nom dérive des noms d'animaux chez les Arabes et dans l'Ancien Testament ». C'est ce qui explique

la prolixité avec laquelle l'auteur cherche à constater, en Arabie, l'existence de cette onomastique bizarre si fréquente à l'état sauvage, qu'on est convenu de désigner sous le nom de *totémisme*. Peut-être a-t-il cédé trop facilement à la tentation de faire cadrer ses recherches avec les idées un peu aventureuses émises par feu Mac Lenan dans *Primitive Marriage*. Toutefois, si l'argumentation de M. Robertson Smith sur ce point spécial n'est pas entièrement satisfaisante, combien le lecteur en est dédommagé par les faits nouveaux, les aperçus ingénieux et rigoureusement établis que lui offre le reste du volume. On n'avait pas encore soumis les traités d'*Ansab* à une critique aussi sévère, et dès le premier chapitre, l'arrangement artificiel des tables dressées par les généalogistes musulmans saute aux yeux. Il faut citer aussi, parmi les chapitres les plus instructifs, ceux qui traitent des trois types de mariage, de la condition de la femme, de la polyandrie, etc. Enfin, dans les notes qui terminent son livre, l'auteur fait preuve d'une connaissance approfondie de l'hébreu et de l'arabe. Bon nombre de ces notes apportent d'utiles éclaircissements à nos dictionnaires; quelques-unes même sont de petites dissertations d'un vif intérêt, celles, par exemple, sur l'origine des tribus de Codaa, de Kèlb et de Temim, la pratique de l'infanticide chez les Arabes, la divinisation de la mère et de l'enfant dans la plus ancienne mythologie, et d'autres digressions qui font autant d'honneur au savoir de M. R. Smith qu'à la sagacité de son esprit. Aussi sommes-nous heureux d'associer nos éloges à ceux que ce remarquable ouvrage a déjà recueillis à l'étranger, et ne saurions-nous trop en recommander la lecture.

B. M.

Le Gérant :

BARBIER DE MEYNARD.

SEPTEMBRE-OCTOBRE 1886.

LA SAṂHITĀ PRIMITIVE DU ṚIG-VEDA,

PAR

M. Abel BERGAIGNE.

Le texte du Ṛig-Veda nous a été conservé sans altération depuis une époque difficile à fixer, mais en tout cas assez ancienne. Il s'en faut de beaucoup pourtant qu'il nous donne toujours les hymnes primitifs, et même qu'il représente exactement la première collection ou saṃhitā qui en ait été faite. L'application de principes de critique purement intrinsèques à ce monument d'une langue et d'une religion encore imparfaitement connues est, il est vrai, pleine de dangers. « Qu'est-ce qu'on peut bien entendre dans la plupart des hymnes védiques, dit justement M. Oldenberg[1], par la suite des idées? » Mais à défaut de divergences sérieuses entre les manuscrits, la reproduction, totale ou fragmentaire, de certains hymnes dans les saṃhitās des

[1] *Zeitschrift der deutschen morgenländischen Gesellschaft*, XXXVIII, p. 452.

IMPRIMERIE NATIONALE.

pour prouver une interpolation ou une addition, surtout une interpolation ou une addition postérieure au classement, prennent plus d'importance quand une autre cause de soupçon vient s'y ajouter. Enfin, et c'est la justification de notre digression, nous remarquons, pour des hymnes communs au Ṛig-Veda et à l'Atharva-Veda, des concordances si frappantes entre les indications fournies de part et d'autre par les principes de classement, qu'elles ne sauraient être l'effet du hasard. Dans la longue série, rangée d'après le nombre décroissant des vers, qui termine le maṇḍala X du Ṛig-Veda, 85-191, cinq des hymnes qui rompent, sous leur forme actuelle, la succession régulière, 109, 163, 174, 187, 191, s'y conformeraient au contraire, s'ils avaient respectivement 11[1], 5, 4, 3 et 3 vers. Or ils se retrouvent, rompant également les séries[2], quelquefois identiques, quelquefois amplifiés encore, les trois premiers dans les kāṇḍas V (série de 11 vers), II, I, les deux derniers dans le kāṇḍa VI de l'Atharva-Veda. C'est un exemple frappant de l'importance critique des principes de classement.

Cette importance est d'ailleurs universellement reconnue pour le Ṛig-Veda. Dès la première inspection du recueil, on n'a pu manquer de voir qu'à l'in-

[1] L'hymne 109 n'a que 7 vers dans le Ṛig-Veda; par exception, il a perdu des vers au lieu d'en gagner.

[2] Le dernier n'a bien que 3 vers (dans le kāṇḍa VI, ce qui est régulier); mais l'hymne qui le précède a comme queue le vers ajouté en tête dans le Ṛig-Veda. Les deux Saṃhitās ont dans ce cas, comme dans plusieurs autres, exercé l'une sur l'autre une influence.

térieur de chacun des maṇḍalas II-VII, attribués à autant de familles sacerdotales différentes, les hymnes adressés à une même divinité étaient réunis et rangés d'après le nombre de leurs vers en gradation descendante. Grassmann a particulièrement fait ressortir ce fait par la disposition extérieure de sa traduction, et montré qu'il s'étendait à la plupart des collections plus courtes, attribuées chacune à un seul auteur, dont se compose le maṇḍala I, ainsi qu'à une série toute différente, qui termine le maṇḍala X, dont nous avons parlé déjà tout à l'heure, et sur laquelle nous reviendrons, 85-191[1]. Dans le maṇḍala IX, consacré tout entier à Soma Pavamāna, il ne pouvait être question de séries distinguées par les divinités invoquées; on y voit réunis les hymnes composés dans un même mètre, et à l'intérieur de ces séries, le principe de classement est de nouveau le nombre décroissant des vers.

Ce principe, d'une application très générale comme on voit, s'il est manifeste, n'en souffre pas moins des exceptions apparentes. Dans les maṇḍalas II-VII, et dans le maṇḍala IX, il n'en souffre guère qu'à la fin des séries où elles s'expliquent de deux manières. Tout à la fin se rencontrent des additions véritables. Mais avant ces interpolations nous trouvons souvent des hymnes parfaitement authentiques dont la longueur ne doit pas nous tromper. Ces hymnes doivent être divisés, tantôt

[1] Sur la série 61-84, voir plus bas, p. 233.

pour des considérations métriques, tantôt pour d'autres causes très bien analysées par M. Oldenberg[1], tantôt enfin, le principe une fois établi, en raison de leur place même, en strophes de 3 et de 2 vers, plus rarement en fragments d'étendue variable, dont il suffit de faire autant d'hymnes distincts[2] pour que tout rentre dans l'ordre, dans le maṇḍala IX et dans plusieurs collections du maṇḍala I, comme dans les maṇḍalas II-VII. Cette observation, faite d'abord par M. Delbrück[3], à été mise à profit par Grassmann. La justesse en est démontrée d'une manière particulièrement frappante par le classement régulier des sūktas[4] en pragāthas ou strophes de 2 vers après les sūktas en gāyatrīs divisibles en tṛicas ou stances de trois vers. En même temps, cette extension nouvelle, et souvent considérable, du domaine où règne le principe, ne laisse plus de doute sur ce qui reste en dehors. Toute exception véritable trahit une interpolation, totale ou partielle, ou une altération quelconque. Il faut seulement ajouter, comme l'a fait déjà M. Oldenberg[5], que les diascévastes du Ṛig-Veda ne paraissent

[1] *Ṛigveda-Saṃhitā und Sāmavedārcika* dans la *Zeitschrift der deutschen morgenländischen Gesellschaft*, XXXVIII, p. 449 et suiv.

[2] Les strophes ou autres fragments sont quelquefois expressément traités ainsi dans l'*Aitareya-Brāhmaṇa*. Voir Oldenberg, article cité, p. 474 et 475.

[3] *Jenaer Literaturzeitung*, 1875, p. 867.

[4] J'emploierai ce mot toutes les fois qu'il y aura lieu de distinguer l'hymne artificiel donné par la Saṃhitā des hymnes primitifs dont il est la réunion.

[5] Article cité, p. 460 et note 1.

pas avoir distingué entre les strophes réellement connexes de certains hymnes tels que IV, 30, par exemple, et les strophes composant primitivement autant d'hymnes distincts. Les premières ont été, au point de vue du classement, assimilées à des hymnes tout comme les secondes.

Or le principe *numérique* ne règle pas seulement la place des hymnes adressés à un même dieu, à un même couple ou groupe de dieux, ou composant une autre série quelconque. Il règle, comme j'espère le prouver : 1° à l'intérieur de chaque série la place des hymnes d'un même nombre de vers, *par la longueur décroissante du mètre dominant;* 2° l'ordre des séries d'un même maṇḍala ou d'une même collection, comme celles du maṇḍala I, et même du maṇḍala VIII, l'ordre des grandes séries dont nous aurons à déterminer la nature dans le maṇḍala X, enfin l'ordre des séries composées d'hymnes de même mètre dans le maṇḍala IX, *par le nombre décroissant des hymnes de chaque série*[1]; 3° l'ordre même des maṇḍalas II-VII, *par le nombre* (*primitif*) *des hymnes*, mais ici *en gradation ascendante.*

Les trois principes qui viennent d'être indiqués n'ont pas encore été formulés que je sache. J'espère

[1] Des principes de classification analogues sont appliqués dans les littératures hébraïque et arabe. M. Joseph Derenbourg me signale un article qu'il a publié dans la *Revue des études juives,* III, p. 205 et suiv., et où il montre, après M. Geiger, que, dans chaque section de la Mischnâh, les différents traités sont rangés d'après le nombre de leurs chapitres, en gradation descendante. Des observations analogues ont été faites sur le Coran.

les justifier d'une façon qui ne laissera place à aucun doute, car je n'emploierai pour cela que des arguments analogues à ceux qui ont servi pour suivre, dans ses dernières applications, le principe reconnu du nombre décroissant des vers. La plupart du temps même, je m'en tiendrai aux analyses et aux suppressions déjà proposées, ou ne m'en écarterai que dans l'espoir d'être plus exact, et sans nécessité pour la thèse que je veux démontrer.

Si cette démonstration est faite, elle fournira un criterium souvent infaillible pour la restitution de la Saṃhitā primitive, la combinaison des différents principes de classement avec les données intrinsèques ne laissant presque aucune place à l'arbitraire. Il va sans dire que je ne m'imagine pas pousser dès aujourd'hui cette critique jusqu'à son point de perfection. Je ne prétends apporter dans mes analyses que le degré d'exactitude et de précision nécessaire pour que les principes apparaissent nettement[1].

I.

L'ORDRE DES HYMNES COMPRENANT LE MÊME NOMBRE DE VERS.

Dans chaque série d'hymnes classés d'après le nombre de vers, il peut y en avoir naturellement deux ou plusieurs où ce nombre soit le même. Le

[1] Ajoutons, pour qu'on ne se méprenne pas sur la portée de nos observations, que l'ancienneté des hymnes est dans une certaine mesure indépendante de l'ancienneté de leur présence *dans la collection*.

classement des hymnes renfermant le même nombre de vers n'est pas arbitraire, s'ils diffèrent métriquement. Il dépend alors de la longueur du mètre. Le vers de 4 pādas l'emporte sur celui de 3 pādas, et celui-ci sur celui de 2. Quand les vers ont le même nombre de pādas, le pāda de 12 syllabes l'emporte sur celui de 11, et celui-ci sur celui de 8. Enfin un vers de 3 pādas, dont deux ont 8 syllabes et l'autre 12, comme l'ushṇih, l'emporte sur un vers de 3 pādas de 8 syllabes, comme la gāyatrī. Je ne conserve de doutes que pour les cas, d'ailleurs très rares, où la question de préséance se pose entre un vers composé de 4 pādas, partie de 12, partie de 8 syllabes, comme la bṛihatī et ses analogues, et un vers à 4 pādas de 11 syllabes, comme la trishṭubh, et pour ceux où les vers à 5 ou 6 pādas de 8 syllabes, paṅkti, etc., se trouvent en conflit avec les vers à 4 pādas de 12 ou de 11 syllabes. Ou plutôt il me semble que le principe a été alors interprété de façons différentes, dans les sept premiers maṇḍalas, d'une part, et dans le dixième de l'autre. Dans ce dernier, comme on le verra, la bṛihatī et la paṅkti cèdent évidemment le pas à la trishṭubh: 126, 132-134, 140, 150. Dans les sept premiers maṇḍalas, nous n'avons qu'un exemple pour la bṛihatī, III, 44 et 45, et un pour la paṅkti, I, 82. La paṅkti passe même avant la jagatī, comme la bṛihatī avant la trishṭubh. Pour celle-ci surtout, il est bien difficile de croire à une altération de l'état primitif: 2 hymnes de 5 bṛihatī devant 5 hymnes de 5 trishṭubh cha-

cun. J'admets provisoirement, sur ces deux points, deux systèmes différents, dont l'un est réservé au maṇḍala X.

Entre les hymnes dont tous les vers ne sont pas pareils, c'est le mètre dominant qui décide, et il n'est pas tenu compte dans le classement des menues différences. C'est ce qui ressort particulièrement des successions qui présentent entre deux hymnes uniformes un hymne renfernant un vers d'un mètre différent, par exemple V, 1-3 (un hymne de 12 trishṭubh, un second de 11 trishṭubh et 1 çakvarī, un troisième de 12 trishṭubh), cf. VI, 30-32, 55-57, etc.

Nous allons maintenant vérifier la règle posée, d'abord sur les maṇḍalas II-VII, ensuite sur le maṇḍala I, et en dernier lieu sur le mandala X, en renvoyant, pour le maṇḍala VIII, à la seconde partie de ce travail[1].

A. *Maṇḍalas II-VII.*

Notre principe est appliqué dans les successions dont voici la liste :

Maṇḍala II. 5-6 (1[2] anushṭubh, 1 gāyatrī). 16-20 (2 jagatī, 3 trishṭubh).

Maṇḍala III. 3-8 (1 jagatī, 5 trishṭubh). 9-12 (1 bṛihatī, 1 ushṇih, 2 gāyatrī). 17-24 (7 trishṭubh, 1 gāyatrī). 26-27 (après analyse, 2 jagatī, 1 trishṭubh, 5 gāyatrī). 34-37

[1] Il ne peut être question du maṇḍala IX, où la considération du mètre est le *premier* principe de classement.

[2] C'est-à-dire 1 hymne en anushṭubh. Cette abréviation sera employée couramment.

(3 trishṭubh, 1 gāyatrī). 39-42 (1 trishṭubh, 3 gāyatrī). 51 (après analyse, 1 jagatī, 2 trishṭubh, 1 gāyatrī). 60-61[1] (1 jagatī, 1 trishṭubh). 62 (après analyse, 1 trishṭubh, 5 gāyatrī).

Maṇḍala IV. 37 (après analyse, 1 trishṭubh, 1 anushṭubh).

Maṇḍala V. 4-5 (1 trishṭubh, 1 gāyatrī). 6-7 (1 paṅkti, 1 anushṭubh). 8-10 (1 jagatī, 2 anushṭubh). 11-14 (1 jagatī, 1 trishṭubh, 2 gāyatrī). 15-19 (1 trishṭubh, 3 anushṭubh, 1 gāyatrī et anushṭubh). 20-24 (4 anushṭubh, 1 dvipadā). 25-26 (après analyse, 3 anushṭubh, 3 gāyatrī). 37-39 (1 trishṭubh, 2 anushṭubh). 48-50 (1 jagatī, 1 trishṭubh, 1 anushṭubh). 57-58 (1 jagatī, 1 trishṭubh). 63-64 (1 jagatī, 1 anushṭubh). 67-68 (1 anushṭubh, 1 gāyatrī). 69-70 (1 trishṭubh, 1 gāyatrī).

Maṇḍala VI. 11-14 (3 trishṭubh, 1 anushṭubh). 15-16 (après analyse, 3 jagatī, 2 trishṭubh[2], 15 gāyatrī). 42-43 (1 anushṭubh, 1 ushṇih). 60 (après analyse, 1 trishṭubh, 3 gāyatrī). 61 (après analyse, 1 jagatī, 3 gāyatrī).

Maṇḍala VII. 12-15 (après analyse de 15, 3 trishṭubh, 5 gāyatrī). 93-94 (après analyse[3], 1 trishṭubh, 2 gāyatrī).

Voici maintenant les exceptions, au moins apparentes, *à l'intérieur des séries.*

Maṇḍala II, 33-35 (1 jagatī entre 2 trishṭubh).

Maṇḍala III, 13-15 (2 trishṭubh après 1 anushṭubh). 24-25 (1 virāj après 1 gāyatrī).

Maṇḍala IV. 8-10 (1 padapaṅkti, etc., après 2 gāyatrī). 35-36 (1 jagatī après 1 trishṭubh). 43-45 (1 jagatī après 2 trishṭubh[4]). 49-50 (après analyse de 50, 1 trishṭubh après 1 gāyatrī).

[1] On verra plus loin que les hymnes isolés forment une même série à la fin de chaque maṇḍala.

[2] Les vers 16-19 de l'hymne 15 sont une addition postérieure.

[3] Et suppression des deux derniers vers de 93, indiquée déjà par Grassmann.

[4] On verra pourquoi le dernier hymne de la série aux Açvins ne

Maṇḍala V. 58-60 (1 jagatī entre 2 trishṭubh).

Maṇḍala VI. 5-10 (1 jagatī après 3 et avant 2 trishṭubh). 44-45 (après analyse, 6 trishṭubh après 2 anushṭubh et avant 10 gāyatrī).

Maṇḍala VII. 31 (après analyse, 1 virāj après 3 gāyatrī). 45-50 (1 jagatī après 1 trishṭubh, et de nouveau 1 jagatī après 3 trishṭubh).

Il saute aux yeux, tout d'abord, que les exceptions n'ont d'importance, même apparente, que dans les maṇḍalas IV et VII. Les maṇḍalas II-VII étant d'ailleurs ordonnés exactement d'après les mêmes principes, comme il est admis déjà, et comme le présent travail achèvera de le prouver, il ne saurait être question d'attacher aucune signification à cette particularité purement accidentelle. Mais hâtons-nous d'ajouter que l'aspect typographique des deux listes ne donne aucune idée de leur importance relative. Les exemples de violation du principe ne comptent chacun que pour un; presque tous les exemples d'application comptent chacun pour plusieurs, souvent même pour un très grand nombre. C'est ce que pourront constater avec précision les lecteurs versés dans le calcul des probabilités. Mais sans faire intervenir les mathématiques transcendantes, il est facile de voir, par exemple, que pour la succession II, 16-20, composée de 2 hymnes en jagatī et de 3 hymnes en trishṭubh, il y avait, *à ne considérer que le mètre*, 10 combinaisons et par

peut être rejeté. Il figure d'ailleurs au même titre que les précédents dans le sūtra d'Āçvalāyana, IV, 15, 2.

conséquent 9 violations possibles du principe; pour III, 3-8 (1 jagatī, 5 trishṭubh), 6 combinaisons, 5 violations possibles; pour III, 9-12 (1 bṛihatī, 1 ushṇih, 2 gāyatrī), 12 combinaisons, 11 violations possibles; pour III, 17-24 (7 trishṭubh, 1 gāyatrī), 8 combinaisons, 7 violations possibles. Les chiffres deviennent beaucoup plus forts si nous poussons jusqu'à ses dernières conséquences le principe de l'indépendance primitive des petits hymnes réunis artificiellement en sūktas : pour III, 26-27, par exemple (après analyse, 2 jagatī, 1 trishṭubh, 5 gāyatrī), 168 combinaisons, 167 violations possibles. Bref, pour une douzaine de violations réelles, nous avons un nombre d'applications qu'un hasard n'aurait pu produire qu'en triomphant de centaines de chances contraires, que dis-je, de *centaines de mille*, car pour la succession donnée après analyse par les sūktas VI, 15-16, un de mes amis, mathématicien, a bien voulu m'apprendre que le nombre des combinaisons possibles était de 155,040. Mais les chiffres plus modestes fournis par les sūktas réguliers étaient déjà concluants. Voyons maintenant dans quelle mesure les violations elles-mêmes peuvent être expliquées sans hypothèses trop hardies.

Nous pouvons d'abord avoir à reconnaître des hymnes entiers interpolés, même à l'intérieur des séries. Le fait est surtout aisé à admettre pour tel ou tel des petits hymnes agglutinés en sūktas plus ou moins longs vers la fin des séries, avant les hymnes évidemment ajoutés après coup (parmi lesquels nous

avons compris, à l'exemple de Grassmann, les queues VI, 16, 46-48; 45, 31-33; 60, 13-15; 61, 13-14, et de plus 52, 13-17). C'est ainsi, par exemple, que, toujours à la suite de Grassmann, nous avons admis plus haut comme certaine l'interpolation d'un petit hymne de 4 vers (16-19), à la fin du sūkta VI, 15, commençant par 5 hymnes authentiques de 3 vers, et placé devant un sūkta (16) qui renferme 15 autres hymnes de 3 vers (plus une autre queue). Il nous sera donc permis d'éliminer de même, devant les 10 hymnes de 3 gāyātrīs qui, avec une queue de trois vers, composent le sūkta VI, 45, les 6 hymnes de 3 trishṭubh qui font suite, dans le sūkta 44, à 2 hymnes de 3 anushṭubh, d'autant plus que le premier de ces 6 hymnes, 7-9, a une forme métrique très imparfaite. L'hymne de 3 virāj terminant le sūkta VII, 31 est d'autant plus suspect que son premier vers se retrouve dans le Pūrvārcika du Sāma-Veda, 4, 1, 4, 6, au milieu d'une série de trishṭubhs où il fait également l'effet d'un intrus.

Même dans une série de sūktas régulièrement coupés, un hymne métriquement informe comme IV, 10, dont le premier vers figure (5, 1, 5, 8) dans la partie, également informe, du Pūrvārcika, appellé par l'Ārsheya-Brāhmaṇa lui-même *indra-puccha* « la *queue* des vers à Indra », et qui se trouve ici-même à la fin d'un anuvāka, emplacement préféré des interpolations particulièrement tardives [1],

[1] Tardives, parce que la division en anuvākas, qui ne correspond que partiellement aux séries, divines, métriques ou numériques,

court grand risque de trouver peu de défenseurs. Il en sera sans doute de même de l'hymne VII, 50, qui serait mieux à sa place dans l'Atharva-Veda que dans le Ṛig-Veda. Quant à l'hymne VII, 46, il n'était pas suspect en lui-même; mais il le devient à mesure que notre principe paraît mieux établi.

Dans d'autres cas, la suppression d'un vers (quelquefois indiquée aussi par le principe du nombre décroissant des vers, par exemple, IV, 48 [1]), suffit pour rétablir l'ordre. Cette suppression va de soi dans l'hymne III, 25, dont l'avant-dernier vers, adressé à Indra et Agni, tandis que tous les autres sont adressés à Agni seul, est une interpolation évidente. Elle est au moins très aisée à admettre dans les hymnes IV, 36 et 45, dont le dernier vers est d'un mètre différent. Elle ne fera guère de difficulté non plus pour le dernier vers (en forme de conclusion) du premier hymne (1-6) compris dans le

est évidemment postérieure au classement primitif. Ce fait d'interpolations à la fin des anuvākas, même quand elle ne coïncide pas avec la fin des séries, a été signalé par M. Roth (*Zeitschrift der deutschen morgenländischen Gesellschaft*, XXXVII, 112). On peut citer, outre l'exemple ci-dessus, X, 128, (de 9 vers après la série des hymnes de 8 vers), III, 12 (à Indra et Agni dans la série des hymnes à Agni), 38 (artificiellement attribué à Indra, dans la série des hymnes à Indra), I, 179 et VII, 33, isolés entre deux longues séries, enfin V, 44, celui qui a été l'occasion de l'observation de M. Roth, à cause de sa teneur, étrange en effet, quelle que soit la solution de l'« énigme ».

[1] On verra plus loin que la série à Vāyu doit comprendre 3 hymnes, et qu'il est par conséquent impossible de considérer l'hymne entier comme interpolé. Le vers 5 se distingue d'ailleurs des 4 premiers par l'absence du refrain.

sūkta IV, 50 : car le second hymne, 6-9, est également suivi d'une addition (10-11).

Voici maintenant les cas où il serait nécessaire de retrancher un vers à deux ou même à trois hymnes consécutifs. Là encore, certaines particularités pourraient nous encourager à pratiquer cette opération. Les deux hymnes II, 34 et 35, se terminent, l'un par un vers de mètre différent, l'autre par un vers à refrain connu, et le seul de l'hymne où le nom d'Apāṃ Napāt soit remplacé par celui d'Agni. Les hymnes V, 59 et 60 se terminent, l'un par un, l'autre par deux vers de mètre différent (ces derniers peuvent tomber tous les deux). Enfin des hymnes VI, 8, 9 et 10, le premier et le dernier se terminent par un vers de mètre différent.

Des hymnes III, 14 et 15, les derniers que nous ayons à examiner, le second a un refrain. Il est vrai qu'en supprimant un vers à chacun de ces hymnes de 7 trishṭubh, parce qu'ils suivent un hymne de 7 anushṭubh, on se créerait une autre difficulté apparente, l'hymne de 6 vers qui suit (16) étant en strophes composées chacune d'une bṛihatī et d'une satobṛihatī. Mais cette circonstance peut suggérer précisément une exécution qui paraîtrait assez légitime. Nous avons là, en effet, un exemple *unique* dans les six maṇḍalas II-VII, d'un hymne en pragāthas placé ailleurs qu'à la fin d'une série. Il y a beaucoup de chances pour que cet hymne entier soit interpolé.

Pour terminer, énumérons les sūktas ou fragments

de sūktas placés tout à la fin des séries, par conséquent sans défense contre les soupçons d'interpolation, et qui devront encore être rejetés en vertu de notre principe :

Maṇḍala II. 9-10 (2 trishṭubh après 2 gāyatrī). 41, vers 16-21 (après analyse, 1 anushṭubh, suivi de 1 gāyatrī, après 5 gāyatrī). 42-43, 1 trishṭubh et 1 jagatī après les précédents.

Maṇḍala V. 27-28 (après analyse, 1 trishṭubh, 1 anushṭubh et deux tricas irréguliers après 3 gāyatrī). 40, vers 4-9 (après analyse, 1 trishṭubh et des vers isolés après 1 ushṇih). 51, vers 11-15 (après analyse, 1 jagatī suivie de vers anushṭubhs, après 2 ushṇih). 72 (1 ushṇih après 1 gāyatrī).

B. *Maṇḍala I.*

Pour des raisons qui seront données plus loin, un certain nombre des collections du maṇḍala I n'ont pas à figurer ici, particulièrement les trois premières, 1-30, et la neuvième, 65-73. Parmi les autres, les seules qui nous offrent quelques occasions de vérifier notre principe sont la *dixième*, 74-93, la *quatorzième*, 140-164, et la *quinzième*, 165-191.

Voici les applications :

Dixième. 76-78 (2 trishṭubh, 1 gāyatrī). 79 (après analyse, 1 trishṭubh, 1 ushṇih, 2 gāyatrī). 82-83 (1 paṅkti, 1 jagatī).

Quatorzième. 140-142 (2 jagatī, 1 anushṭubh). 145-149 (1 jagatī, 3 trishṭubh, 1 virāj). 157-158 (1 jagatī, 1 trishṭubh).

Quinzième. 171-172 (après analyse de 171, 2 trishṭubh, 1 gāyatrī). 185-188 (2 trishṭubh, 1 anushṭubh et gāyatrī, probablement à rejeter comme informe, 1 gāyatrī).

Voici maintenant les exceptions apparentes à l'intérieur des séries :

Dixième. 75-76 (1 gāyatrī, 1 trishṭubh).
Quatorzième. 154-155 (1 trishṭubh, 1 jagatī).
Quinzième. 165-166 (1 trishṭubh, 1 jagatī).

On voit que la règle paraît se vérifier également dans ces trois collections. J'avais laissé de côté le sūkta 84, placé à la fin d'une série, et divisible en 6 hymnes de 3 vers, suivis d'un pragātha. Les trois premiers hymnes sont classés selon notre principe (deux anushṭubh, 1 ushṇih). Les trois suivants, *les derniers de trois vers,* le violent. A la place qu'ils occupent, ils deviennent très suspects d'interpolation, et leur texte n'est pas fait pour diminuer les soupçons; le sixième, d'ailleurs, ne saurait passer pour un hymne à Indra.

Quant aux autres exceptions apparentes, il en est deux qui n'offrent pas de difficulté. L'hymne 166 se termine par deux vers de mètre différent, dont l'un, en outre, est la reproduction du dernier vers de l'hymne précédent. Tout rentre dans l'ordre si on supprime soit ces deux vers, soit seulement le dernier. Peu de védistes regretteraient le rejet du dernier vers de l'hymne 155, qui supprimerait pareillement l'exception.

Reste l'hymne 75, de 5 gāyatrīs, devant deux hymnes de 5 trishṭubhs, suivis d'un nouvel hymne de 5 gāyatrīs. Il n'est pas sans exemple qu'un hymne ait perdu des vers [1]. Mais nous pouvons sans incon-

[1] Voir plus haut, p. 196 note 1.

vénient renvoyer le problème à une critique ultérieure. Notre principe paraît désormais suffisamment démontré.

C. *Maṇḍala X.*

Parmi les collections antérieures à l'hymne 85, il n'y en a que deux qui nous fournissent une occasion de vérifier notre principe, celle d'Havirdhāna Āṅgi, 11-13, et celle de Kṛishṇa Āṅgirasa[1], 42-44. Il est appliqué dans la première, 11-12 (1 jagatī, 1 trishṭubh) et semble violé dans la seconde, 42-44 (1 trishṭubh, 2 jagatī). Mais les deux derniers vers du second et du troisième hymne sont une simple répétition des deux derniers vers du premier : si on les retranche, l'exception disparaît.

Reste les hymnes 85-191 qui forment, comme on l'a remarqué depuis longtemps, une seule série, classée d'après le nombre des vers, en gradation descendante. Cette gradation, si manifeste qu'elle soit, est assez souvent violée par des hymnes qui ont dû recevoir des additions postérieures au classement, ou être interpolés en entier. Il est vraisemblable qu'un bon nombre d'exceptions doivent recevoir la seconde explication. Or si on a interpolé des hymnes qui rompent la gradation, il est clair qu'on a pu en interpoler également qui la respectent[2]. On conce-

[1] Sur la nature de ces collections, voir plus bas, p. 235-237.

[2] Nous avons constaté et nous constaterons encore des interpolations de ce genre dans les maṇḍalas II-VII, à l'interieur des séries divines, où le principe du nombre des vers a été si rarement violé.

vrait même que dans cette longue série, plus étendue que certains maṇḍalas complets, les hymnes d'un même nombre de vers eussent formé des sous-séries, à la suite desquelles seraient venus s'interpoler successivement d'autres hymnes de même longueur, comme après les séries des maṇḍalas II-VII, consacrées à une même divinité, venaient s'interpoler les hymnes adressés à la même divinité. L'interpolation serait trahie ici par le mètre, comme elle l'était là-bas par le nombre des vers. Le tout, bien entendu, sans préjudice d'interpolations au milieu des sous-séries, interpolations dont la possibilité est prouvée par celle de tant d'hymnes qui rompent, comme nous l'avons dit, la gradation descendante du nombre des vers.

Si l'on tient compte de tant de complications possibles, et même vraisemblables *à priori*, on ne pourra manquer d'être frappé des traces qu'a laissées, même ici, l'application de notre principe.

Commençons par la sous-série la plus longue, et par suite la plus significative. Les hymnes de 3 vers, 177-191[1], sont ainsi rangés : 7 trishṭubh (la trishṭubh est dominante dans 177 et 179), 1 anushṭubh, 5 gāyatrī, puis de nouveau 2 anushṭubh. Retran-

On paraît avoir gardé assez longtemps conscience de ce principe. Il y a peut être là une nouvelle indication chronologique (cf. p. 206, note 1). Les interpolations qui le respectent *peuvent* être plus anciennes que celles qui le violent.

[1] Le dernier a 4 vers et l'hymne 187 en a 5; mais ils ne devaient en avoir primitivement que 3 chacun, puisqu'ils figurent dans le VI[e] kāṇḍa de l'Atharva-Veda.

chons ces deux derniers, dont l'un, 190, n'a pas même de pada-pāṭha[1] : tout est dans l'ordre. Voilà déjà une régularité suffisante pour exclure l'idée d'un pur hasard.

Les hymnes de 9 vers, beaucoup moins nombreux, 115-118, n'offrent aucune exception : 1 jagatī, 2 trishṭubh, 1 gāyatrī. Il en est de même de ceux de 8 et de 7 vers, si l'on admet ici pour le classement de la bṛihatī et de ses analogues, ainsi que de la paṅkti, l'interprétation indiquée plus haut, différente de celle que nous avons supposée dans les sept premiers maṇḍalas, mais mieux prouvée peut-être que ne l'est l'autre. Hymnes de 8 vers, 122-123 et 125-127 (124 a 9 vers trishṭubh, et peut être considéré, soit comme interpolé en entier, soit comme augmenté d'un vers, auquel cas il est à sa place) : 1 jagatī, 2 trishṭubh, 1 uparishṭād-bṛihatī, 1 gāyatrī. Hymnes de 7 vers, plus nombreux (129-137) : 3 trishṭubh, 1 hymne en différents mètres intermédiaires (peut-être interpolé?), 2 mahāpaṅkti (ou analogues), 3 anushṭubh.

Les hymnes de 6 vers, 138-141 et 143-146, présentent une exception intérieure, mais unique (pour ne pas parler de l'interpolation évidente de l'hymne 142 qui a 8 vers); c'est l'hymne 144, d'ailleurs composite. Voici la succession, abstraction faite de celui-là : 1 jagatī, 1 trishṭubh, 1 satobṛihatī, etc., 4 anushṭubh.

[1] Le fait est très rare, quoique cet exemple ne soit pas unique. Cf. Lanman, *Journal of the American Oriental Society*, XI, p. CXCIII.

Dans les hymnes de 5 et de 4 vers, il faudra admettre à la fois une interpolation intérieure, 153 d'une part et 170 de l'autre, et l'addition d'une queue, ici de 3 hymnes, 174-176 (173 a 6 vers[1]), là beaucoup plus longue, de 7 hymnes, 158, 160-161 et 163-166, sans compter 159 et 162 qui ont chacun un vers de trop[2]. Il n'en reste pas moins deux successions assez significatives. Hymnes de 5 vers, 147-152 et 154-157 (après la suppression de 153): 1 jagatī, 2 trishṭubh, 1 brihatī, etc., 4 anushṭubh, 1 gāyatrī, 1 dvipadā. Hymnes de 4 vers, 167-169 et 171-172 (après la suppression de 170): 1 jagatī, 2 trishṭubh, 1 gāyatrī, 1 dvipadā.

Les hymnes de 11 vers, 104-110, parmi lesquels nous comprenons 109 qui devait avoir aussi primitivement 11 vers, d'après la place qu'il occupe dans le Ve kāṇḍa de l'Atharva-Veda, forment, sauf une exception intérieure, celle de l'hymne 105, assez informe d'ailleurs, une succession régulière de trishṭubhs. Des trois hymnes de 15 vers, 91-93, les deux premiers sont en jagatī : le troisième, composite, pourrait être en place à la rigueur, mais paraît plutôt avoir été ajouté après coup.

Reste les courtes sous-séries de 12 (98-102) et 10 vers (111-114). Par application de notre prin-

[1] Et n'en avait primitivement que 3 (kāṇḍa VI de l'Atharva-Veda). Au contraire 174 en avait exactement 4 (et non 5), puisqu'il figure dans le kāṇḍa I de l'Atharva-Veda.

[2] 163 n'avait primitivement que 5 vers (kāṇḍa II de l'Atharva-Veda).

cipe, nous considérerons les trois hymnes 100-102, d'ailleurs composites à l'exception du premier, comme une queue ajoutée après coup. Pour les hymnes de 10 vers, on aura le choix entre une queue de deux hymnes, 113-114, ou une interpolation intérieure d'un seul hymne, 113.

Ainsi, la vérification est aussi complète qu'on pouvait l'espérer dans une série qui, sur 107 hymnes, présente déjà 17 exceptions, au moins apparentes, au principe fondamental du nombre de vers. Si ce premier principe sautait aux yeux néanmoins, c'est grâce à la longueur de la série, et le principe nouveau n'est guère moins manifeste en somme dans une sous-série suffisamment longue, comme celle des hymnes de 3 vers, par laquelle nous avons commencé.

D. *Maṇḍala VIII.*

L'étude que nous consacrerons, dans la seconde partie de ce travail, au maṇḍala VIII, prouvera qu'il comprend de petites collections, en général régulièrement classées à l'intérieur. On verra qu'en particulier le principe de la succession des mètres d'après leur longueur, en gradation descendante, semble y être appliqué aussi aux hymnes du même nombre de vers adressés aux mêmes divinités. Les exemples seront cités p. 251.

II. L'ordre des séries.

Cet ordre, comme nous l'avons annoncé, est réglé par le nombre des hymnes de chaque série, en gra-

dation descendante. Nous commencerons par le maṇḍala IX, comprenant seulement un petit nombre de séries distinguées par le mètre employé. Nous examinerons ensuite les maṇḍalas II-VII, où les séries sont formées d'hymnes adressés à une même divinité, à un même couple ou groupe de dieux. Puis nous passerons successivement aux maṇḍalas X et VIII, où nous aurons à déterminer la nature des séries. Nous finirons par les collections composant le maṇḍala I, où nous reconnaîtrons des principes de classement analogues, en partie à ceux des maṇḍalas II-VII, en partie à ceux de certaines collections du maṇḍala VIII. Ce dernier fait est notre seule raison pour faire passer le maṇḍala VIII avant le maṇḍala I, dont l'ordonnance est beaucoup plus claire à première vue.

A. *Maṇḍala IX.*

L'ordre des séries métriques est le suivant : gāyatrī, jagatī, trishṭubh, anushṭubh, ushṇih, pragātha de bṛihatī, pragātha de kakubh (les derniers hymnes, 109-114, doivent être considérés comme des additions postérieures, tous ceux de leurs vers qui figurent dans le Pūrvārcika du Sāma-Veda y étant relégués dans l'Indrapuccha). Pourquoi cet ordre? Il est sans rapport avec la longueur des mètres. Comptons les hymnes, bien entendu sans nous laisser tromper par les agglutinations de petits hymnes qui se trouvent à la fin des séries, et quelquefois même les composent tout entières.

Gāyatrī. 124 hymnes au moins.

59 hymnes, 1-4, 6-60 (l'hymne *āprī*, 5, d'ailleurs composite, n'est pas à la place qui lui appartiendrait d'après le nombre de ses vers). 60 autres hymnes, de 3 vers, en 6 sūktas de 30 vers chacun, 61-66. Grassmann en fait encore 10, 9 de 3 vers, et 1 de 2, avec le sūkta 67 et dernier (32 vers dont il rejette seulement les trois derniers). Je m'arrêterais avant les vers 16-18, en *dvipadā*, et ne retiendrais que 5 hymnes. Peu importe du reste pour l'objet qui nous occupe.

Jagatī. 36 hymnes.

17 hymnes, 68-84. 3 hymnes de 4 vers en 1 sūkta, 85. 16 hymnes de 3 vers en 1 sūkta, 86. C'est le compte de Grassmann.

Trishṭubh. 34 hymnes ou 36 *au plus*.

9 hymnes, 87-95. 6 hymnes de 4 vers en 1 sūkta, 96. 19 hymnes de 3 vers en 1 sūkta, 97 (le dernier vers ajouté). *Sic* Grassmann. A supposer qu'on voulût, contre les indications du Sāma-Veda, diviser le sūkta 96 en 8 hymnes de 3 vers, le nombre total ne dépasserait toujours par celui des hymnes en jagatī.

Anushṭubh. 14 hymnes.

4 sūktas, 98-101, dont les deux derniers, 100 et 101, rompant l'ordre numérique, *doivent* être divisés en 8 hymnes de 3 vers (plus un vers ajouté à 101), et dont les deux premiers *peuvent* l'être non moins naturellement en 6 autres hymnes de 3 vers (avec addition de 2 vers à 99).

Ushṇih. 12 ou 13 hymnes.

5 sūktas, 102-106, dont le dernier rompt l'ordre numérique, et qui peuvent être tous analysés en hymnes de 3 vers.

Les quatre premiers en donneront 8 (avec deux vers en trop dans 102); le dernier en donne au moins 4, et peut en donner 5, si l'on admet qu'il ait perdu un vers, comme le Sāma-Veda en suggère l'idée[1].

Pragātha de Bṛihatī. 12 hymnes.

Ces 12 hymnes sont réunis en un sūkta, 107. Ils ont 2 vers chacun, les vers 3 et 16 devant être considérés comme des allongements de 2 et 15, selon une remarque de M. Oldenberg[2].

Pragātha de Kakubh. 8 hymnes.

1 sūkta, 108, de 16 vers, divisible en hymnes de 2 vers.

Le sūkta 109, composé de 22 dvipadā virāj, aurait pu donner une dernière série de 7 hymnes de 3 vers (avec un vers ajouté). Mais les vers initiaux de ces hymnes, à l'exception du dernier, absent du Sāma-Veda, figurant tous dans l'Indrapuccha, condamnent le sūkta entier au même sort que les suivants.

Le principe du classement, déjà aperçu d'ailleurs par Grassmann, paraît établi : il sera confirmé par l'arrangement tout semblable des trois grandes collections qui composent le Pūrvārcika.

On sait que ces trois collections sont formées respectivement de vers à Agni, à Indra, à Soma Pavamāna, et que dans chacune d'elles, ces vers, tous isolés, sont classés d'après les différents mètres. L'analogie avec notre maṇḍala IX est donc très grande

[1] Le vers 13 est une *yoni* dans le Pūrvārcika (le vers manquant au tṛica est remplacé par une anushṭubh dans l'Uttarārcika).

[2] *Zeitschrift der deutschen morgenländischen Gesellschaft*, XXXVIII, p. 480.

(nous n'avons pas plus à nous occuper de la division postérieure en décades, que de celle en vargas dans le Ṛig-Veda). Cette analogie s'étend encore à l'ordre dans lequel les séries métriques se succèdent. L'ordre de ces séries est tout autre à première vue que dans le maṇḍala IX; mais, vérification faite, il se trouve réglé d'après le nombre des vers de chaque mètre, comme là par celui des hymnes, en gradation descendante. Nous devons ajouter pourtant qu'il l'a été une seule fois pour les trois collections, soit qu'on ait pris pour modèle la première, ou la première et la seconde qui donnaient les mêmes résultats, soit enfin que l'ordre ait été calculé d'après le nombre des vers de chaque espèce dans les trois collections réunies : car les résultats de ce calcul sont encore les mêmes, comme le montre le tableau suivant :

	Agni	Indra	Soma	Total
Gāyatrī	34	118[1]	44	196
Ḅrihatī	28	80	12	120
Trishṭubh	18	29	22	69
Anushṭubh	16	27	9	52
Ushṇih	10	17	12	39
Kakubh	7	10	7	24

On voit qu'en tout cas la troisième collection n'a pas eu de classement indépendant. Mais il nous reste à signaler deux exceptions véritables, pour des mètres

[1] En deux groupes, l'un de 79 (sur un ou plusieurs sāmans), l'autre de 39 (sur un seul sāman). Voir Burnell, *The Ārsheya-Brāhmaṇa*, p. XIV.

qui ne sont pas communs aux trois collections, et qui n'ont pas figuré dans notre tableau. Il ne s'agit pas du ramassis informe déjà qualifié par les Hindous eux-mêmes d'*indrapuccha*, mais des 17 paṅktis qui le précèdent dans la collection des vers à Indra, et qui y font suite aux 10 kakubhs, et des jagatīs figurant, dans cette collection et la suivante, au nombre de 10 et 12, entre les anushṭubhs et les ushṇihs. L'hypothèse d'un ordre réglé d'après les totaux des trois collections réunies justifierait la place des paṅktis, mais non celle des jagatīs. Peut-être la première collection a-t-elle perdu une série de jagatīs. Autrement, il faudrait admettre que c'est décidément elle qui a servi de modèle, et que les mètres qui n'y figuraient pas ont été classés dans les autres un peu au hasard. En tout cas, ce n'est pas le hasard qui a produit les successions relevées dans le tableau ci-dessus, et leur parfaite analogie avec celle que nous avons reconnue dans le maṇḍala IX.

B. *Maṇḍalas II-VII.*

Un fait frappe nécessairement la première personne qui ouvre le Ṛig-Veda : c'est que chacun de ces maṇḍalas commence par les hymnes à Agni[1], et se continue par les hymnes à Indra. Mais le vrai principe de l'ordre dans lequel se succèdent les séries suivantes n'avait pas, je crois, été reconnu jusqu'à présent.

[1] Y compris l'hymne *āprī* ou *āpra*, quand le maṇḍala en contient un.

Selon Grassmann[1], l'ordre de ces séries serait à peu près le suivant. Immédiatement après les hymnes à Indra viendraient les hymnes à Bṛihaspati (dans les maṇḍalas qui en contiennent), puis les hymnes aux groupes de dieux, ensuite ceux qui sont adressés à des couples ou à une divinité unique autre que celles comprises dans les séries précédentes. On voit que ces indications sont loin d'être précises, puisqu'elles ne nous donnent rien sur la préséance entre les différents groupes, couples ou dieux isolés. Elles sont de plus, même dans leur généralité, contredites par les faits.

Celle qui concerne Bṛihaspati est étrange. Le maṇḍala II renferme en effet 4 hymnes à cette divinité rangés immédiatement après les hymnes à Indra, 23-26. Mais sur les maṇḍalas II-VII, il n'y en a qu'un autre qui renferme un hymne à Bṛihaspati seul, le VI[e], et cet hymne est tout à la fin du maṇḍala (73). Quant aux hymnes à Indra et Bṛihaspati, IV, 49-50; VII, 97-98, Grassmann ne paraît pas les avoir ici en vue, et, en fait, ils sont chaque fois très loin des hymnes à Indra.

L'idée d'un classement des groupes avant les couples et les divinités isolées peut sembler à première vue plus exacte. Les hymnes à Indra sont immédiatement suivis, dans le maṇḍala III, d'hymnes aux Viçve devās, 54-57, dans le maṇḍala IV, d'hymnes aux Ṛibhus, 33-37, dans les maṇḍalas V-VII, de

[1] *Rig-Veda übersetzt*, I, p. 2.

nouveau d'hymnes aux Viçve devās, V, 41-51; VI, 48-52; VII, 34-55. Mais d'autre part, l'hymne unique aux Ṛibhus du maṇḍala III, et l'hymne unique aux Viçve devās du maṇḍala IV, sont l'un et l'autre placés tout à la fin (60 et 55), après des hymnes adressés à des couples ou à des divinités isolées. L'hymne unique aux Maruts du maṇḍala VI est dans le même cas (66). Celui du maṇḍala II (34), vient après un hymne à Rudra (33).

On pourrait être tenté de croire que la parenté des Maruts avec Rudra est la raison de ce dernier classement. De même, les hymnes à l'aurore semblent suivre assez régulièrement les hymnes aux Açvins, V, 73-78 et 79-80; VI, 62-63 et 64-65; VII, 67-74 et 75-81; mais ils en sont séparés dans les maṇḍalas III, 58 et 61, et IV, 43-45 et 51-52. Si l'on cherche dans le même ordre d'idées un principe de classement pour les hymnes adressés aux différents couples et aux différentes divinités invoquées isolément, on est obligé d'admettre des exceptions presque aussi nombreuses que la règle prétendue, *et des exceptions sans analogie entre elles*. Bref, l'ordre des séries ne dépend pas des divinités auxquelles elles sont consacrées.

Or le premier qui ait remarqué que les maṇḍalas II-VII commençaient tous par les hymnes à Agni et par les hymnes à Indra, a remarqué du même coup que ces hymnes étaient les plus nombreux de tous. Si l'on n'a pas pensé plus tôt que le classement des séries suivantes reposait pareillement sur le nombre d'hymnes de chaque série, cela prouve une fois de

plus que les idées les plus simples viennent toujours les dernières.

Nous allons procéder à la vérification de ce principe, en la faisant précéder pourtant de deux observations essentielles.

La première est que l'ordre respectif des deux séries à Agni et à Indra, réglé une fois pour toutes (comme celui des séries métriques dans le Pūrvārcika du Sāma-Veda), ne satisfait pas absolument dans tous les maṇḍalas au principe général du classement des séries d'après le nombre décroissant des hymnes. Dans les maṇḍalas II, IV, VI, VII, le nombre des hymnes à Indra dépasse celui des hymnes à Agni[1]. Au contraire, l'ordre des séries suivantes, très inégalement représentées dans les différents maṇḍalas, est réglé séparément pour chacun d'eux d'après le nombre d'hymnes qu'elles renferment. C'est pour cela que, comme on l'a vu déjà, cet ordre diffère singulièrement de l'un à l'autre.

[1] Même en comptant les hymnes, non d'après le nombre des *sūktas* de la Saṃhitā sous sa forme actuelle, mais d'après les principes d'analyse déjà appliqués. Il arrive même une fois (dans le VII[e] maṇḍala) que la série des hymnes à Indra, 18-32, *paraît* moins nombreuse que la première des séries suivantes, 34-55 (33 est interpolé). Mais c'est une simple apparence qui s'évanouit quand on a reconnu que les prétendus hymnes 31 et 32 sont en réalité composés, le premier de 3, le second de 13 hymnes différents. En revanche, dans le maṇḍala V, la décomposition du 11[e] et dernier hymne aux Viçve devās, 51, en 5 hymnes, donnerait un total de 15 hymnes, supérieur à celui des hymnes à Indra, qui n'est que de 12. Nous verrons toutefois que le nombre des hymnes aux Viçve devās doit lui-même être réduit à 12 par des retranchements. Mais il paraît évident que les hymnes à Indra les auraient en tout cas précédés.

La seconde observation est plus importante. C'est un complément essentiel au principe lui-même. De même qu'à l'intérieur d'une même série, deux ou plusieurs hymnes peuvent avoir le même nombre de vers (auquel cas la préséance est réglée par le mètre), ainsi deux ou plusieurs séries successives peuvent avoir le même nombre d'hymnes. Elles sont rangées alors, car rien n'est laissé à l'arbitraire, *d'après le nombre des vers du premier hymne de chaque série, toujours en gradation descendante.*

Quant aux hymnes *isolés*, *ils forment une série unique et dernière*, et sont rangés à la fin du maṇḍala, selon le principe ordinaire du nombre décroissant des vers.

Nous suivrons pour plus de simplicité l'ordre des maṇḍalas, quoique le second et le troisième, c'est-à-dire les premiers de ceux dont nous nous occupons actuellement, ne renfermant qu'un petit nombre d'hymnes adressés à des divinités autres qu'Agni et Indra, offrent précisément les conditions les moins favorables pour notre démonstration.

Maṇḍala II.

Il renferme après les hymnes à Indra :

1° 4 hymnes à Bṛihaspati, 23-26;

2° 3 hymnes aux Âdityas, 27-29, dont un à Varuṇa, 28, non distingué des hymnes aux Âdityas, et régulièrement placé dans la série (11 vers entre 17 et 7[1]).

[1] Cf. plus bas, maṇḍala IV, 2 hymnes à Bṛihaspati formant série avec 1 hymne à Indra et à Bṛihaspati.

3° 2 hymnes aux Viçve devās, 30 et 31, suivis d'un hymne en deux mètres différents, apparemment interpolé, 32; (à supposer que la première partie de cet hymne eût composé avec les précédents une collection de 3 hymnes, cette collection commençant par un hymne de 11 vers, serait encore à sa place après une autre collection de 3 hymnes commençant par un hymne de 17 vers).

4° Enfin des hymnes isolés, 33-40, classés exactement, à l'exception de 36 et 37, d'après le nombre décroissant des vers. On pourrait être tenté d'y ajouter le sūkta 41, de 21 vers, que Grassmann a déjà décomposé en 7 hymnes de 3 vers chacun. Nous avons vu toutefois (p. 209) que les deux derniers devaient être rejetés, en vertu du principe de la succession des mètres. Il resterait cinq hymnes : mais la plupart sont adressés à des divinités déjà invoquées dans des hymnes précédents; le sūkta entier est donc suspect. La raison métrique suffirait pour nous faire rejeter au moins l'un des deux derniers sūktas du maṇḍala, 42 et 43, qui d'ailleurs seraient tous les deux mieux à leur place dans l'Atharva-Veda. Les seuls hymnes embarrassants sont 36 et 37, de 6 vers chacun, entre deux hymnes de 15 (ou plutôt de 14, voyez p. 208) et un autre de 11 : il y aura lieu d'examiner s'ils doivent être réunis en un hymne de 12, ou considérés comme interpolés tous les deux.

IMPRIMERIE NATIONALE

Maṇḍala III.

Il fait suivre les hymnes à Indra :

1° De 4 hymnes aux Viçve devās, 54-57;

2° D'hymnes isolés régulièrement rangés, y compris le dernier, 62, de 18 vers, que Grassmann a déjà décomposé en 6 hymnes de 3 vers chacun, à autant de divinités différentes. L'hymne 59 est composé de deux fragments métriquement distincts; mais, d'après la place qu'ils occupent, ces deux fragments, comme l'admet du reste Grassmann, devaient être réunis lors du classement de la Saṃhitā.

Ainsi les maṇḍalas II et III ne contredisent pas notre principe. Les suivants le démontrent.

Maṇḍala IV.

1° 6 hymnes aux Ṛibhus. On ne compte actuellement que 5 sūktas, 33-37; mais le dernier est formé de 2 hymnes métriquement distincts;

2° 3 hymnes à Dadhikrāvan, 38-40, dont le premier a 10 vers;

3° 3 hymnes à Indra et Varuṇa. 2 *sūktas*, 41-42; mais le second est divisé en deux parties par Grassmann[1], qui rejette la seconde : on devra plutôt en faire un hymne distinct. Il reste une difficulté, le premier hymne à Indra et Varuna ayant 11 vers, tandis que le premier hymne à Dadhikrāvaṇ n'en a

[1] M. Oldenberg est d'un autre avis, *Zeitschrift der deutschen morgenländischen Gesellschaft*, XXXIX, p. 79.

que 10 : c'est un problème qu'une critique ultérieure pourra résoudre;

4° 3 hymnes aux Açvins, 43-45, dont le premier a 7 vers;

5° 3 hymnes à Indra et Vāyu, 46-48, dont le premier a 7 vers (le dernier a 1 vers de trop, comme l'a déjà remarqué Grassmann);

6° 3 hymnes à Bṛihaspati et à Indra, dont le premier a 6 vers. 2 *sūktas*, 49-50, dont le second comprend évidemment deux hymnes distincts, l'un de 6 (ou plutôt de 5[1]), l'autre de 5 (ou plutôt de 3) vers. Grassmann rejette ce dernier; on voit qu'il faut le garder, la collection de 2 hymnes qui vient ensuite commençant par un hymne de 11 vers;

7° 2 hymnes à l'Aurore, 51 et 52, dont le premier a 11 vers;

8° 2 hymnes à Savitar, dont le premier a 7 vers;

9° 2 hymnes aux Viçve devās, dont le premier a 7 vers. 1 *sūkta*, 55, dont Grassmann distingue assez arbitrairement les deux fragments, en rejetant le second. Je fonde ma division uniquement sur la raison métrique;

10° 2 hymnes au Ciel et à la Terre, dont le premier a 4 vers. 1 *sūkta*, 56, composé de deux parties métriquement distinctes.

Les hymnes 57 et 58 paraissent être des additions postérieures, comme l'entend Grassmann.

[1] Voir plus haut, p. 207-208.

Maṇḍala V.

1° 12 hymnes aux Viçve devās. 11 *sūktas*, 41-51, dont le dernier, 51, a été divisé par Grassmann en 5 hymnes différents. Le rejet de l'hymne 44, proposé par Grassmann, peut être justifié par sa place à la fin d'un anuvāka[1]. De plus, les deux derniers hymnes (l'un de *deux* anushṭubhs), que le même savant tirait du *sūkta* 51, doivent être rejetés[2] comme violant le principe de succession métrique.

2° Un nombre d'hymnes aux Maruts qui pourra n'être pas supérieur à 10 (nombre des hymnes de la collection suivante, dont le premier n'a que 9 vers, tandis que le premier hymne aux Maruts en a 17), mais qui pourrait aussi monter jusqu'à 12 (si l'on admet ce chiffre pour la collection précédente, dont le premier hymne a 20 vers). Nous n'avons que 10 *sūktas*, 52-61, dont le dernier, non homogène, est rejeté par Grassmann. Il faudra au contraire le conserver, au moins en partie. Gardons provisoirement un seul hymne, et contentons-nous d'une série de 10 hymnes;

3° 10 hymnes à Mitra et Varuṇa, 62-71. L'hymne 72 doit être rejeté comme violant le principe de succession métrique (p. 209);

4° 6 hymnes aux Açvins, 73-78. Le dernier n'a

[1] Plus haut, p. 206, note 1.

[2] Je suis ici d'accord avec M. Oldenberg, *Zeitschrift*, XXXVIII, p 459, note 4.

pu se composer primitivement que des 3 ushṇih du commencement[1];

5° 2 hymnes à l'Aurore, 79 et 80, dont le premier a 10 vers;

6° 2 hymnes à Savitar, 81 et 82, dont le premier a 5 vers. Au lieu de faire deux hymnes du second, comme Grassmann, on devra en rejeter une partie;

7° Enfin des hymnes isolés, dont le dernier, 87, devra être rejeté, à l'exemple de Grassmann. Reste l'hymne 84, de trois vers, à la Terre, qui viole seul l'ordre réglé sur le nombre décroissant des vers : il est exposé au même sort. Remarquons en passant que l'unique vers de 87 qui se retrouve dans le Sāma-Veda y figure dans l'Indrapuccha.

Maṇḍala VI.

1° 6 ou 8 hymnes aux Viçve devās, dont le premier a 22 vers. 5 *sūktas*, 48-52, dont le dernier comprend 2, 3 ou 4 hymnes différents, de 6 ou de 3 vers, avec une addition de 5 vers; l'hymne 51 a au moins un vers, probablement quatre, en trop;

2° 6 hymnes à Pūshan, 53-58, dont le premier a 10 vers. Le cinquième, 57, adressé à Indra et Pūshan, est à sa place dans la série;

3° 6 hymnes à Indra et Agni, dont le premier a 6 vers. 2 *sūktas*, 59 et 60, déjà divisés par Grassmann, le premier en 2, le second en 4 hymnes. Je suis d'accord avec lui pour rejeter les 3 derniers vers du second. Mais je m'en tiens pour la déter-

[1] Même observation.

mination des deux hymnes dont se compose le premier aux indications métriques;

4° 4 hymnes à Sarasvatī, formant un seul *sūkta*, 61, déjà décomposé ainsi par Grassmann (deux vers à retrancher à la fin);

5° 2 hymnes aux Açvins, 62-63, dont le premier a 11 vers;

6° 2 hymnes à l'Aurore, 64-65, dont le premier a 6 vers;

7° Hymnes isolés, régulièrement rangés, sauf les deux derniers, 74 et 75. Grassmann ne rejette que le dernier. Peut-être l'avant-dernier a-t-il seulement un vers ajouté.

Maṇḍala VII.

1° 19 hymnes aux Viçve devās, 34-45 (33 est interpolé), 47-49 et 51-54, y compris quelques hymnes à différents dieux, faisant évidemment, et de l'avis général, partie de la même série. Je retranche 46 et 50 comme violant le principe de succession métrique (p. 207). Quant à l'hymne non homogène 55, placé à la fin de la série, il paraît devoir être rejeté en entier;

2° Un nombre d'hymnes aux Maruts difficile à déterminer. Nous n'avons que 4 *sūktas*, 56-59, dont le premier se divise naturellement en 2 hymnes (le second allongé d'au moins quatre vers), et le dernier en peut donner 3 ou 4 (les quatre derniers vers sont nécessairement une addition postérieure). Si la série suivante comprend, comme il semble, 11 ou

12 hymnes, nous aurions ici une exception unique, mais notable. Elle ne saurait cependant infirmer un principe désormais suffisamment établi et confirmé encore par l'ordre de toutes les séries suivantes. Peut-être un certain nombre d'hymnes se sont-ils perdus. On peut constater dans un hymne du Xe maṇḍala (109), la perte absolument sûre de quelques vers (voir p. 196, note 1);

3° 11 ou 12 hymnes aux Ādityas. 7 *sūktas*, 60-66, dont le dernier se divise naturellement en sept parties distinctes. La dernière (de 4 vers après des parties de 2 vers) doit être cependant rejetée, et l'avant-dernière est suspecte parce qu'elle est adressée uniquement à Sūrya. Il reste toujours au moins 5 hymnes, c'est-à-dire 11 en tout;

4° 10 hymnes aux Açvins. 8 *sūktas*, 67-74, dont le dernier se compose de 3 pragāthas, ou plutôt de 3 hymnes distincts. Grassmann rejette, sans raison extrinsèque à ce qu'il semble, le dernier des trois. D'ailleurs la série, n'eût-elle que 9 hymnes, serait toujours à sa place, puisqu'elle commence par un hymne de 10 vers, tandis que la suivante commence par un hymne de 8;

5° 9 hymnes à l'Aurore. 7 *sūktas*, 75-81, dont le dernier, de l'avis de Grassmann lui-même, comprend 3 hymnes distincts;

6° 4 hymnes à Indra et Varuṇa, 82-85, dont le premier a 10 vers;

7° 4 hymnes à Varuṇa, 86-89, dont le premier a 8 vers;

8° 3 hymnes à Indra et Vāyu, 90-92, dont le premier a 7 vers;

9° 3 hymnes à Indra et Agni, dont le premier a 6 vers. 2 *sūktas*, 93-94, divisés par Grassmann, le premier en deux, le second en quatre parties. Le premier présente simplement à la fin une addition évidente (et reconnue aussi par Grassmann) de deux vers. Notre principe prouve que le second, composé de 12 vers, doit être divisé, non pas en 4 hymnes de 3 vers, mais en 2 hymnes de 6 vers;

10° 3 hymnes à Sarasvatī et à Sarasvant, dont le premier a 3 vers. 2 *sūktas*, 95-96, que Grassmann divise chacun en deux. En réalité, le second comprend une strophe pragātha, composant à elle seule l'hymne primitif et suivie d'un vers isolé et d'un triça hors de place. Il ne compte que pour 1, ce qui, avec les 2 du premier, fait justement 3;

11° 2 hymnes à Indra et Bṛihaspati, 97-98, dont le premier a 10 vers;

12° 2 hymnes à Vishṇu, 99-100, dont le premier a 7 vers;

13° 2 hymnes à Parjanya, 101-102, dont le premier a 6 vers.

L'hymne isolé, 103, aurait pu faire originairement partie de la Saṃhitā, mais non le dernier, 104, qui est certainement ajouté.

C. Maṇḍala X.

Grassmann a reconnu dans ce maṇḍala deux grandes séries d'hymnes rangés, sauf des exceptions

relativement peu importantes, d'après le principe du nombre décroissant des vers. Ces deux séries composent à elles seules les deux derniers tiers du maṇḍala. La première comprend les hymnes 61-84, la seconde les hymnes 85-191.

Pourquoi deux séries et non une seule? Cette question ne paraît avoir reçu jusqu'à présent aucune solution. L'Anukramaṇī suggère cependant une réponse aisée. On a dit, il est vrai, que ses données ne pouvaient être prises au sérieux en ce qui concerne les auteurs du X[e] maṇḍala, dont elle fait souvent des personnages mythiques. Mais il ne s'agit pas ici de la valeur absolue de ces attributions. Il s'agit uniquement de la base qu'elles ont pu fournir au classement[1]. Or, la question ainsi posée sera résolue par l'examen le plus sommaire.

Tous les hymnes de 85 à 191 sont attribués chacun à un auteur différent. Tous les hymnes de 61 à 84, sauf une exception insignifiante pour 75 et 76, sont groupés deux par deux dans l'Anukramaṇī. Enfin, les hymnes de 1 à 60 y sont rangés pour la plupart en groupes de trois et plus. Nous reviendrons tout à l'heure sur ceux-ci. Il peut être considéré dès maintenant comme prouvé que la distinction des deux grandes séries, 61-84 et 85-191, est fondée sur le nombre d'hymnes attribués à un même auteur, les collections de deux hymnes précédant les hymnes isolés.

[1] L'ensemble de ce travail pourra avoir, entre autres résultats, celui de prouver que la plupart des attributions de l'Anukramaṇī sont aussi anciennes que la Saṃhitā elle-même.

A l'intérieur de la série des hymnes isolés, le principe du classement d'après le nombre décroissant des vers souffre, comme on l'a vu (p. 211 et 215), un certain nombre d'exceptions qui trahissent selon toute vraisemblance, soit des interpolations d'hymnes entiers, soit des additions aux hymnes primitivement admis dans la série. J'ai indiqué dans l'introduction de ce mémoire (p. 196) la confirmation éclatante que la seconde hypothèse trouve, pour plusieurs hymnes, dans les principes de classement de l'Atharva-Veda.

De 61 à 84, les exceptions apparentes que présentait la série considérée dans son ensemble disparaissent toutes, si l'on tient compte du groupement des hymnes deux par deux. Il faut en effet substituer au principe de la gradation descendante d'un bout à l'autre de la série : 1° celui du nombre décroissant des vers à l'intérieur de chaque collection de deux hymnes; 2° pour la succession des collections elles-mêmes, celui de le gradation descendante d'après le nombre des vers du premier hymne. La régularité devient alors *absolue*, comme chacun pourra le vérifier (voir 61-62, 71-72, 73-74). Les hymnes 75 et 76 eux-mêmes auraient la place qui leur appartient dans la série, si, au lieu de les considérer comme interpolés, on admettait, contre l'indication de l'Anukramaṇī, qu'ils ont formé également un groupe de deux.

De 1 à 60, la régularité est beaucoup moindre. Mais si l'on songe que la dernière série, malgré un

principe c unn sell r ,
présente des exceptions ;
pourra refuser d'attache u imp sé
aux traces d'un classement r i a
également ici. Rappelons tout d ord q pro
nettement indiqués par l'Anuk manī com
en général plus de deux h Remarq en-
suite que nous avons : 1° de 1 à 26, deux coll s
bien caractérisées de 7 hymnes, 1-7 et 20-26 ; 2° 27 à 60, 6 collections de 3 hymnes, 27-29, 39-41 (Goshā et Suhastya Ghausheya), 42-44, 48-50, 51-53, 54-56. On entrevoit donc assez clairement, même ici, l'application du principe constaté de 61 à la fin du maṇḍala, c'est-à-dire les collections d'un même nombre d'hymnes formant des séries rangées en gradation descendante.

De plus, sur les six collections de 3 hymnes, les quatre premières, composées chacune d'hymnes adressés à une même divinité, sont classées intérieurement d'après le nombre des vers de chaque hymne en gradation descendante. La cinquième, 51-53, est composée d'hymnes dont l'ordre, d'après la théorie de M. Oldenberg[1], dépendrait d'un récit dont ils auraient fait partie. Dans la sixième, 54-56, les *deux* hymnes à Indra précéderaient régulièrement l'hymne *unique* aux Viçve devās en vertu du principe des séries divines, et il ne resterait d'autre irrégularité que le classement d'un hymne à Indra de 6 vers

[1] *Zeitschrift der deutschen morgenländischen Gesellschaft*, XXXIX, p. 71.

avant un autre hymne au même dieu de 8 vers (s'il ne faut pas plutôt considérer l'hymne 55 comme adressé aux Viçve devās, auquel cas tout rentrerait dans l'ordre, l'hymne à Indra, quoique unique, pouvant garder la préséance en vertu du principe consacré pour les maṇḍalas ii-vii).

Les six collections sont elles-mêmes régulièrement rangées d'après le principe du nombre décroissant des vers du premier hymne :

27-29. Indra, 24, 12, 8.
39-41. Açvins, 14, 14, 3.
42-44. Indra, 11, 11, 11.
48-50. Indra Vaikuṇṭha, 11, 11, 7.
51-53. Agni et devās, 9, 6, 11.
54-56. Indra, 6, 8, Viçve devās, 7.

La collection de Kavasha Ailûsha, commençant à l'hymne 30, lequel a 15 vers, et se continuant par deux hymnes de 11 et de 9 vers, adressés à des divinités différentes, serait régulièrement classée, tant extérieurement qu'intérieurement, si elle ne comprenait que ces trois hymnes. L'Anukramaṇī attribue encore au même auteur l'hymne 33, et dubitativement l'hymne 34 : mais l'un et l'autre peuvent être, même pour des raisons intrinsèques, suspectés d'interpolation. Reste les hymnes 35 à 38, attribués, les deux premiers à un même auteur, et les deux derniers chacun à un auteur différent, qui pourraient former avec 33 et 34 un même paquet d'interpolations, puis les hymnes 45-46, l'hymne 47 et les hymnes des Gaupāyanās, 57-60. Les

exceptions ne sont certainement pas négligeables : mais il n'en serait pas moins bien difficile d'attribuer au hasard la régularité partielle qu'elles laissent subsister.

De 1 à 26, la collection la plus remarquable est celle des 7 hymnes de Vimada Aindra, 20-26, dont Grassmann a déjà reconnu la classification intérieure, exactement conforme à celle des maṇḍalas II-VII : Agni, 10, 8; Indra, 15, 7, 6 (ou plutôt 3); Soma, 11; Pūshan, 9. Le maṇḍala débute par une autre collection de 7 hymnes, 1-7, composés chacun de sept vers à Agni. Ces deux collections ne sont pas, l'une par rapport à l'autre, dans l'ordre qu'indiquerait le nombre de vers du premier hymne : on peut supposer que l'analogie des maṇḍalas II-VII a fait mettre en tête du maṇḍala X une collection composée uniquement d'hymnes à Agni. Quant aux hymnes 8-19, ils sont, pour la plupart, assez suspects d'interpolation; beaucoup sont des hymnes funéraires qui étaient mieux à leur place dans l'Atharva-Veda, où on les retrouve en effet plus ou moins modifiés.

Quoi qu'il en soit, il reste établi que le maṇḍala X présente des traces, manifestes de 61 à 191, et assez visibles encore de 1 à 60, d'une classification générale reposant sur le principe suivant : les collections d'hymnes attribués à un même auteur rangées en gradation descendante, d'abord d'après le nombre d'hymnes qu'elles contiennent, ensuite d'après le nombre de vers du premier hymne.

D. Maṇḍala VIII.

L'ordonnance du maṇḍala VIII est une énigme qui m'a longtemps paru indéchiffrable. Aujourd'hui encore, je l'avouerai sans peine, les traces d'un classement régulier que j'ai cru y découvrir me paraissent beaucoup moins sûres que celles dont il a été question précédemment. Je n'ai pas cru pourtant devoir les passer sous silence. Il serait d'ailleurs étrange *à priori* qne le maṇḍala VIII fût, au point de vue de l'ordre des hymnes, sans aucune analogie avec les autres, et particulièrement avec les maṇḍalas I et X.

Si l'on considère ce maṇḍala comme une unité, on voit immédiatement que les hymnes n'y sont groupés, ni d'après les divinités auxquelles ils sont adressés, comme dans les maṇḍalas II-VII, ni d'après les mètres, comme dans le maṇḍala IX. On est donc naturellement conduit à se demander, bien qu'ils soient attribués pour la plupart à des membres de la famille de Kaṇva, s'il n'y a pas lieu de considérer comme autant de collections distinctes, ainsi que dans le maṇḍala X, les hymnes attribués par l'Anukramaṇī à un même auteur.

Considérons d'abord à ce point de vue les collections que forment les sūktas, tels qu'ils nous sont donnés dans l'état actuel de la saṃhitā. Elles sont moins nombreuses que les sūktas isolés, et ne comprennent chacune qu'un petit nombre de sūktas, 4 ou 5 au plus, si on laisse de côté les hymnes Vāla-

khilya[1]. Ceux-ci, si l'on fait abstraction du onzième et dernier, sont rangés régulièrement d'après le nombre des vers, en gradation descendante. Il en est de même des sūktas composant les collections 14-15, 19-22, 23-26 (26 ayant reçu évidemment des additions), 39-42 (40 a certainement une queue de deux vers, voir Grassmann), 43-44, 49-50, 51-54 (hymnes du même nombre de vers), 57-58, 62-63, 65-67, 70-72 (hymnes du même nombre de vers), 78-79, 87-88. Font exception, abstraction faite des couples de sūktas 81-82, 84-85, dont l'attribution à un même auteur est douteuse d'après l'Anukramaṇī : 16-18, 27-31 (même en laissant de côté 29 dont l'attribution est douteuse), 35-38, 74-76 (à moins qu'on ne laisse de côté 75, dont l'attribution est douteuse). Les exceptions étant relativement peu nombreuses, nous pourrions être tentés de passer outre si l'habitude que nous avons prise, dans les maṇḍalas II-VII, de considérer comme autant d'hymnes distincts les strophes de 3 et de 2 vers[2], ne nous suggérait des analyses semblables pour le VIII[e] maṇḍala, composé en très grande partie de pragāthas et de tṛicas de gāyatrīs.

Outre l'argument d'analogie, il en est un autre

[1] Nous conservons le numérotage des hymnes en faisant abstraction de cette collection.

[2] Qu'elles soient ou non connexes, voir p. 199. Il y aurait, d'ailleurs, à vérifier si les strophes du maṇḍala VIII ne pourraient pas plus souvent que ne le pense M. Oldenberg (*Zeitschrift*, XXXVIII, p. 463) être considérées comme des hymnes distincts.

qu'il convient de produire immédiatement, pour ce qu'il pourra valoir, en faveur de ces analyses.

Au delà de la coupure marquée par l'interpolation des hymnes Vālakhilya, on a, de 49 à 64, une succession de sūktas composés pour la plupart de strophes pragāthas et de gāyatrīs qui peuvent être groupées en tṛicas, le plus souvent d'après les indications conformes du Sāma-Veda. Si l'on compte ces strophes pour autant d'hymnes distincts, on obtient une succession d'hymnes qui, d'après les indications fournies par l'Anukramaṇī sur leurs auteurs, forment 10 collections groupées, sauf deux exceptions successives et peut-être seulement apparentes, d'après le nombre des hymnes de chacune d'elles en gradation descendante :

49-50. Bharga Prāgātha. 19 hymnes de 2 vers (pragātha). 10 à Agni, 9 à Indra.

51-54. Pragātha Kāṇva. 12 hymnes à Indra. 1 sūkta de 12 vers dont l'unité paraît attestée par l'emploi d'un refrain unique, et 11 hymnes de 3 gāyatrīs (dont 3 commençant par une anushṭubh, sont en tête des autres). Les vers 54, 10-12 sont une dānastuti à retrancher.

55. Kali Prāgātha. 7 hymnes de 2 vers (pragātha, plus un vers ajouté), à Indra.

56. Matsya Sāmmada, 7 hymnes de 3 vers (gāyatrī) aux Ādityas.

57-58. Priyamedha Āṅgirasa, 5 hymnes à Indra de 3 vers (gāyatrī, dont 4, commençant par une anushṭubh, sont placés en tête). Cette collection peut sembler embarrassante à première vue. Cependant la suppression de la dānastuti 13-19 ne fait pas difficulté à la fin du sūkta 57, et dans le sūkta composite 58, la seule partie non suspecte est le tṛica de

gāyatrī 4-6, tout le reste rompant la succession métrique, et les trois premiers vers, dont le rejet pourrait sembler plus aventureux, n'étant pas même adressés à Indra, mais bien à Soma. C'est d'ailleurs la fin de l'anuvāka.

59. Puruhanman Āṅgirasa. 5 hymnes à Indra. 3 pragātha. Les trois derniers vers du sūkta, qui en a 15, sont une dānastuti à retrancher. Les six brihatis qui restent forment nettement 2 tricas.

60. Sudīti Āṅgirasa. 6 hymnes à Agni, 3 de 3 vers (gāyatrī) et 3 de 2 vers (pragātha).

61. Haryata Prāgātha. 6 hymnes[1] de 3 vers (gāyatrī), réunis en un sūkta que l'Anukramaṇī assigne à Agni.

62-63. Gopavana Ātreya. 5 hymnes. 1 gāyatrī, de 18 vers, aux Açvins (le refrain unique de ce sūkta, dont aucune partie d'ailleurs ne se retrouve dans le Sāma-Veda, montre bien qu'il ne forme qu'un seul hymne). 4 gāyatrī à Agni, de 3 vers (commençant par une anushṭubh; les 3 derniers vers du sūkta 63 sont une dānastuti à retrancher).

64. Virūpa Āṅgirasa. 5 hymnes à Agni, de 3 vers (gāyatrī; un dernier vers ajouté).

Les deux collections qui semblent rompre la série, 60 et 61, n'ont qu'un seul hymne de plus que celles qui les précèdent et celles qui les suivent. L'addition d'un hymne, c'est-à-dire d'une strophe, à la fin de chacune d'elles, quoique non trahie ici par une différence métrique, n'a évidemment rien d'impossible.

Les dix collections qui vont de 49 à 64 ont laissé

[1] La divssion du sūkta en 6 parties paraît sûre. Grassmann le divise en 2 seulement, 1-6 et 7-18. Mais dans la seconde, le trica 9-12 est suffisamment déterminé par la répétition du mot *avatá*, et le trica 13-15 par sa reproduction dans l'Uttarārcika : reste deux tricas, l'un au commencement, l'autre à la fin. Dès lors, il devient bien naturel de séparer aussi deux tricas dans la « première partie ».

IMPRIMERIE NATIONALE.

voir, malgré deux exceptions apparentes, un ordre de succession régulier, dès que nous avons appliqué la méthode de décomposition, et cela avec une entière conséquence. Car pour l'hymne 62, nous avions une raison de ne pas tenter l'analyse. C'est avec la même conséquence que nous avons retranché les dānastutis, et les tṛicas qui rompaient la succession métrique régulière. Bref, il ne faut peut-être pas attribuer au hasard seul l'ordre que nous avons constaté du sūkta 49 au sūkta 64. Cet ordre d'ailleurs serait moins parfait que celui des maṇḍalas II-VII, et même que celui du maṇḍala X, en ce que les collections du même nombre d'hymnes semblent rangées indifféremment, et en tout cas sans égard au nombre des vers du premier hymne. Il faut ajouter pourtant que les collections sont, à l'intérieur, régulièrement classées, dans les cas où la question se pose, d'après le nombre de vers de chaque hymne (sauf dans 59), ou d'après le nombre d'hymnes adressés à chaque dieu.

Essayons maintenant l'application des mêmes procédés d'analyse aux collections de sūktas non comprises dans la succession reconnue. Dans celles dont l'indication va suivre, l'analyse, suggérée presque toujours par le Sāma-Veda, donne une succession intérieure qui ne contrarie pas, dans les deux cas où la question se pose (39-42, 87-88), le principe du nombre de vers; elle fait reconnaître en outre d'autres principes qui seront déterminés plus loin :

14-15. 9 hymnes à Indra, de 3 vers. 5 gāyatrī, 4 ushṇih (et un vers ajouté).

19-22. 45 hymnes de 2 vers. 16 hymnes à Agni (pragātha de kakubh, et quatre vers ajoutés). 13 hymnes aux Maruts (pragātha de kakubh). 8 hymnes à Indra (*id.*, et 2 vers ajoutés, dānastuti). 8 hymnes aux Açvins, savoir : 3 pragātha de bṛihatī, plus deux vers ajoutés, et 5 pragātha de kakubh.

23-26. 30 hymnes de 3 ushṇih. 9 à Agni, 9 à Indra, 7 à Mitra et Varuṇa (plus une dānastuti, après chacune des trois séries); 5 aux Açvins (plus une queue de dix vers, irrégulièrement groupés).

39-42. 5 hymnes. 1 de 10 vers (mahāpaṅkti) à Agni; 1 de 10 vers (*id.* plus deux vers ajoutés), à Indra et Agni; 2 à Varuṇa, l'un de 10 vers (*id.*), l'autre de 3 vers (trishṭubh); 1 de 3 vers (anushṭubh) aux Açvins.

43-44. 21 hymnes de 3 gāyatrīs à Agni.

49-50. 19 hymnes de 2 vers (pragātha). 10 à Agni, 9 à Indra.

65-67. 10 hymnes de 3 vers (gāyatrī) à Indra; vers ajoutés : deux au second sūkta, un au troisième.

70-72. 9 hymnes de 3 gāyatrīs. 6 à Indra, 3 aux Viçve devās.

78-79. 5 hymnes à Indra, de 2 vers (pragātha, retrancher à la fin de 78 une queue de 3 vers, en mètres différents).

87-88. 8 hymnes à Indra. 4 de 3 vers (ushṇih) et 4 de 2 vers (pragātha).

Dans la collection 39-42, les 3 premiers hymnes, chacun de 10 mahāpaṅktis à Agni, Indra et Agni, Varuṇa (le second, après suppression des deux vers de mètres différents), doivent rester intacts; l'unité en paraît démontrée par un refrain commun à tous les vers. Le quatrième seul se divise naturellement en 2 hymnes, l'un de 3 trishṭubhs, à Varuṇa, l'autre de 3 anushṭubhs, aux Açvins.

Ainsi, les collections qui paraissaient régulièrement classées sans analyse, se trouvent n'être pas moins régulières après analyse. Quant à celles qui faisaient exception, elles prennent une régularité dont nous préciserons plus loin les principes[1] :

16-18. 15 hymnes. 8 hymnes à Indra, de 3 vers (gāyatrī), avec addition d'une dānastuti, suivie de 2 vers à rejeter également. 7 hymnes de 3 ushṇih aux Ādityas (plus un vers ajouté).

35-38. 12 hymnes. 8 de 3 vers aux Açvins, 7 uparishṭājjyotis, 1 paṅkti; 2 à Indra de 6 vers (avec refrain commun et un vers ajouté), l'un en çakvarī, l'autre en jagatī (mal accentuée, mahāpaṅkti selon l'Anukramaṇī). 2 à Indra et Agni de 3 vers (gāyatrī, et quatre vers ajoutés; pour le trica 7-9, cf. la mention de Çyāvāçva dans les queues des deux hymnes précédents).

74-76. 5 hymnes aux Açvins. A la fin, 3 hymnes de 2 vers (pragātha). Au milieu, 1 hymne de 3 jagatīs à refrain commun, suivi de deux vers ajoutés. Le premier sūkta, de 9 gāyatris à refrain commun ne doit pas être décomposé.

Reste la collection 27-31, aux Viçve devās, au milieu de laquelle se trouve d'ailleurs un hymne d'attribution douteuse d'après l'Anukramaṇī, 29. Le seul sūkta d'analyse facile est le premier, formé de 11 strophes pragāthas. Après des hymnes de 2 vers, on ne pourrait attendre que d'autres hymnes de 2 vers, qu'il est impossible de tirer des sûktas suivants. La collection reste très irrégulière (si l'on ne prend pas le parti violent de rejeter 4 sūktas sur 5); mais l'exception est unique.

[1] Sur l'ordre de 35-38, en particulier, voir plus bas, p. 250.

La résolution analogue des sūktas isolés (non analysés déjà comme ceux de la succession 49-64), en collections de petits hymnes attribués à un même auteur, donne les résultats ci-après. Nous passerons d'abord en revue les sūktas de 1 à 48, en reproduisant les résultats déjà obtenus pour les collections de sūktas.

1. A Indra. 2 pragāthas, puis, avant les dānastutis à retrancher (30-33, suivies d'une autre addition d'un vers), 25 bṛihatīs qu'il paraît très difficile de grouper en tṛicas. *Collection irrégulière.*

2. 13 hymnes de 3 vers (gāyatrī) à Indra, suivis d'une queue de 3 vers (dānastuti).

3. 10 hymnes de 2 vers (pragātha), à Indra, suivis d'une dānastuti de 4 vers.

4. 9 hymnes de 2 vers (pragātha). 7 à Indra, 2 à Pūshan, avec trois vers ajoutés (dānastuti).

5. 12 hymnes de 3 vers (gāyatrī), aux Açvins, suivis d'une dānastuti de 3 vers.

6. 15 hymnes de 3 vers (gāyatrī), à Indra, suivis d'une dānastuti de 3 vers.

7. 12 hymnes de 3 vers (gāyatrī), aux Maruts.

8. 7 hymnes de 3 vers (anushṭubh), aux Açvins, plus deux vers ajoutés? Aucune indication dans le Sāma-Veda; mais l'analyse paraît assez naturelle.

9. Sūkta composite aux Açvins comprenant 21 vers de différents mètres. *Collection très irrégulière.* Il n'y a rien à tirer de la division de cet hymne dans le XX[e] kāṇḍa de l'Atharva-Veda. C'est la division artificielle et tardive en vargas, dont on retrouve d'autres traces encore dans ce kāṇḍa très postérieur aux autres.

10. Sūkta aux Açvins, également composite, de 6 vers en mètres différents : *Collection irrégulière.*

11. 3 hymnes à Agni de 3 vers (gāyatrī), avec un vers ajouté.

12. 11 hymnes à Indra de 3 vers (ushṇih).

13. 11 hymnes à Indra, également de 3 vers (ushṇih).

14-15. 9 hymnes à Indra de 3 vers. 5 gāyatrī, 4 ushṇih.

16-18. 15 hymnes de 3 vers. 8 à Indra (gāyatrī), 7 aux Ādityas (ushṇih).

19-22. 45 hymnes de 2 vers. 16 à Agni (pragātha de kakubh), 13 aux Maruts, *id.*, 8 à Indra, *id.*, 8 aux Açvins, dont 3 pragātha de bṛihatī et 5 pragātha de kakubh.

23-26. 30 hymnes de 3 ushṇihs. 9 à Agni, 9 à Indra, 7 à Mitra et Varuṇa, 5 aux Açvins.

27-31. *Collection irrégulière*, dont on ne pourrait retenir que 11 hymnes de 2 vers aux Viçve devās.

32. 10 hymnes de 3 vers (gāyatrī), à Indra[1].

33. 6 hymnes de 3 vers à Indra. 5 bṛihatī, 1 gāyatrī (suspect), plus un vers ajouté.

34. 1 hymne à Indra, de 15 anushṭubhs (avec refrain commun), suivi de 3 gāyatrīs (dānastuti).

35-38. 12 hymnes. 8 de 3 vers aux Açvins, 7 uparishṭājjyotis, 1 paṅkti. 2 de 6 vers à Indra, l'un en çakvarī, l'autre en jagatī; 2 de 3 vers à Indra et Agni, (gāyatrī).

39-42. 5 hymnes. 1 de 10 vers (mahāpaṅkti) à Indra, 1 de 10 vers (*id.*) à Indra et Agni, 2 à Varuṇa, l'un de 10 vers (*id.*), l'autre de 3 vers (trishṭubh), 1 de 3 vers (anushṭubh) aux Açvins.

43-44. 21 hymnes de 3 vers (gāyatrī) à Agni.

45. 14 hymnes de 3 vers (gāyatrī) à Indra.

46. Sūkta composite de 33 vers, à Indra et autres, des mètres les plus différents. *Collection irrégulière.*

47. Sūkta régulièrement composé de 18 mahāpaṅktis, aux Ādityas, mais dont l'analyse ne doit pas être tentée à cause du refrain commun à tous les vers.

48. Sūkta à Soma de 15 trishṭubhs (sauf le vers 5 qui est une jagatī). Rien n'en suggère l'analyse.

[1] Sur la disposition des tṛicas, voir Oldenberg, *Zeitschrift*, XXXVIII, p. 470-471.

Ces trois derniers sūktas, placés d'ailleurs devant l'interpolation certaine des hymnes vālakhilyas, seront donc à bon droit suspects. Remarquons à ce propos que les hymnes vālakhilyas, régulièrement rangés, sauf le dernier, d'après leur longueur actuelle, ne peuvent être non plus décomposés : la comparaison du premier et du second, du troisième et du quatrième, suffit pour écarter toute idée d'analyse.

Avant l'hymne 46, nous avons constaté 4 collections irrégulières, 1, 9, 10 et 27-31, tandis que nous n'en avions trouvé aucune de 49 à 64, après cette longue interpolation. Mais surtout, nous ne trouvons jamais avant la même interpolation plus de 3 collections successives, intérieurement régulières, et en gradation régulière descendante (d'après le nombre des hymnes), 2-4, 6-8, 12-15, 32-34. La gradation ascendante elle-même ne donnerait rien de plus, 4-6, 11-13, 14-22. Remarquons enfin que les sauts sont très brusques, et qu'on n'obtiendrait rien non plus en retranchant un ou deux hymnes à telle ou telle collection.

Achevons notre revue du VIII[e] mandala, en analysant les sūktas isolés qui en sont susceptibles, et en reproduisant les analyses auxquelles nous avons soumis déjà les collections de deux ou plusieurs sūktas.

65-67. 10 hymnes de 3 vers (gāyatrī) à Indra.

68. 3 hymnes de 3 vers (gāyatrī sauf le dernier vers), à Soma.

69. 3 hymnes de 3 vers (gāyatrī, plus un vers ajouté), à Indra.

70-72. 9 hymnes de 3 vers (gāyatrī) : 6 à Indra, 3 aux Viçve devās.

73. 3 hymnes de 3 vers (gāyatrī) à Agni.

74-76. 5 hymnes aux Açvins. 1 de 9 vers (gāyatrī). 1 de 3 vers (jagatī); 3 de 2 vers (pragātha).

77. 3 hymnes de 2 vers (pragātha) à Indra.

78-79. 5 hymnes de 2 vers (pragātha) à Indra.

80. Sūkta composite de 7 vers, dont 2 paṅktis et 5 anushṭubhs. *Irrégulier.*

81-82. Chacun 11 hymnes de 3 vers (gāyatrī) à Indra (avec un vers ajouté au second); 22 hymnes en tout, si on en fait, comme le permet l'Anukramaṇī, une collection unique.

83. 4 hymnes de 3 vers (gāyatrī), aux Maruts.

84-85. Deux sūktas à Indra. Dans l'un, 3 hymnes de 3 vers (anushṭubh); dans l'autre, 7 hymnes de 3 vers (trishṭubh). Nous verrons que les hymnes trishṭubh devraient précéder, toutes choses égales d'ailleurs, les hymnes anushṭubh. Il vaudra donc mieux faire deux collections distinctes de ces deux sūktas, dont la réunion est permise, mais non imposée par l'Anukramaṇī.

86. 3 hymnes de 3 vers (bṛihatī) à Indra, suivis d'une queue de 6 vers de mètres différents; le vers 13 se retrouve dans l'Indrapuccha.

87-88. 8 hymnes à Indra; 4 de 3 vers (ushṇih) et 4 de 2 vers (pragātha).

89. 2 hymnes à Indra, l'un de 6 trishṭubhs, qu'on ne peut diviser (voir 3 et 4) l'autre de 3 anushṭubhs, suivis d'une queue de 3 vers, ou, si l'on veut, d'un 4ᵉ hymne, aux Viçve devās (?).

90. 6 hymnes de 2 vers (pragātha), aux Viçve devās, suivis d'une queue de quatre vers en mètres différents.

91. 7 hymnes de 3 vers (gāyatrī) à Agni, avec un vers ajouté.

92. Sūkta composite à Agni, dont nous pouvons d'autant mieux différer l'analyse qu'il est suspect par le fait seul de la place qu'il occupe à la fin du maṇḍala.

Avec celui-ci, nous n'avons eu à signaler d'irrégulier que le sūkta 80. Mais après la succession 49-64, comme avant, nous ne retrouvons plus entre les collections aucune gradation régulière, descendante ou ascendante, car on ne peut évidemment s'arrêter à des successions de trois collections, comme 81-84 d'une part, ou 89-91 de l'autre.

Ainsi, en dehors de la succession 49-64, les collections ne présentent qu'une régularité intérieure. Mais cette régularité est digne de remarque. Insistons pour la préciser, comme nous l'avons promis.

Elle ne consiste pas uniquement dans le classement des hymnes d'après le nombre de leurs vers, en gradation descendante. Ce principe semble pourtant ici le premier appliqué. Il ne l'est pas seulement quand il ne se trouve en conflit avec aucun autre, 51-54, 89. Il paraît l'emporter sur celui qui concerne les séries d'hymnes adressés à la même divinité, 39-42 et 62-63, tout comme sur celui qui règle la préséance des mètres, 60, 87-88. Dans les collections que nous avons qualifiées d'irrégulières, 1, 9, 10, 27-31[1], s'il est violé, on ne voit pas que ce soit au profit d'aucun autre principe d'ordre numérique, ni de celui de la préséance consacrée dans les maṇḍalas II-VII pour Agni et Indra. Cependant, il faut remarquer que dans la collection de strophes à Indra qui compose le sūkta 59, les

[1] La réunion des 2 paṅktis et des 5 anushṭubhs qui composent le sūkta 80 est trop suspecte pour qu'il y ait lieu de s'arrêter au principe de la préséance des mètres.

3 hymnes en pragātha (2 vers) précédent les 2 hymnes en bṛihatī (3 vers), peut-être par application du principe qui règne dans le maṇḍala IX. De plus, dans 35-38, si l'on recule, comme nous l'avons fait pour être conséquent, devant une analyse des sūktas à refrain commun, 36 et 37, on devra admettre que le principe concernant les séries d'hymnes adressés aux mêmes divinités l'a emporté, de même que dans les maṇḍalas II-VII.

Ce principe est que les séries composées d'hymnes adressés aux mêmes divinités sont rangées d'après le nombre d'hymnes qu'elles renferment, en gradation descendante. Le fait qu'il cède, sauf dans le dernier exemple cité, au principe du classement des hymnes d'après leur longueur, 39-42, 62-63, constitue une première différence avec le classement usité dans les maṇḍala II-VII, où cet autre principe n'est appliqué qu'en second lieu. Une seconde différence consiste en ce que la préséance assurée en tout cas dans ces maṇḍalas à Agni et à Indra est sacrifiée au principe du nombre des hymnes, appliqué avec une rigueur absolue. Ainsi, non seulement 4, 7 Indra, 2 Pūshan; 16-18, 8 Indra, 7 Ādityas; 23-26, 9 Agni, 9 Indra, 7 Mitra et Varuṇa, 5 Açvins; 49-50, 10 Agni, 9 Indra; 70-72, 6 Indra, 3 Viçve devās; 89, 2 Indra, 1 Viçve devās (?); mais encore, 19-22, 16 Agni, 13 *Maruts,* 8 *Indra,* 8 Açvins; 35-38, 8 *Açvins,* 2 *Indra,* 2 Indra et Agni.

Quand il a été satisfait, 1° au principe du nombre de vers de chaque hymne, 2° à celui du nombre

d'hymnes composant les séries adressées aux mêmes divinités, appliqué sans aucune exception, même en faveur d'Indra, on voit intervenir, comme nous l'avions annoncé dans la première partie, p. 215, le principe de la préséance des mètres :

22, 3 pragātha de bṛihatī, 5 pragātha de kakubh.
33. 5 bṛihatī, 1 gāyatrī.
36-37. 1 çakvarī, 1 jagatī (ou mahāpaṅkti).

L'uparishṭājjyotis paraît l'emporter sur la paṅkti, 35.

On ne trouvera à relever qu'une exception véritable, 14-15, où les hymnes en gāyatrī précèdent les hymnes en ushṇih, peut être parce qu'ils sont plus nombreux, selon le principe du maṇḍala IX [1]. Toutes les autres exceptions apparentes portent sur des fragments suspects à divers titres. Ce n'est donc pas sans raison que nous nous sommes à l'avance appuyés sur le principe de la succession métrique pour ne garder du sūkta 58 qu'un tṛica de gāyatrī, p. 240-241 [2].

En somme, les nombreuses petites collections (57, sans les hymnes Vālakhilya), dont se compose le maṇḍala VIII, qu'elles soient réunies en un ou plusieurs sūktas, sont, à part un nombre d'excep-

[1] Cf. plus haut le sūkta 59, p. 249. En somme 33 et 35 pourraient s'expliquer de même, et les deux principes paraissent avoir été appliqués tour à tour, ce qui ne peut étonner dans un maṇḍala fait en grande partie de pièces de rapport, comme ce maṇḍala VIII.

[2] Il ne peut être question ici de l'autre principe.

tions tout à fait insignifiant, classées régulièrement d'après des principes communs, mais différents de ceux qui ont réglé le classement des maṇḍalas II-VII sur deux points : séries principales formées, au moins dans deux exemples, d'après le nombre des vers, et pour les séries d'hymnes adressés aux mêmes divinités, classification rigoureuse d'après le nombre des hymnes sans exception en faveur des hymnes à Agni ou à Indra.

Quant aux collections elles-mêmes, elles ne paraissent rangées d'après un principe d'ordre numérique que depuis l'hymne 49 jusqu'à l'hymne 64 inclus. Mais cette succession, comprenant 10 collections (si l'on admet notre explication pour 60 et 61), n'est peut-être pas l'effet d'un pur hasard. Il ne sera pas inutile d'insister sur le fait que toutes ces collections appartiennent bien à autant d'auteurs distincts. Au contraire, dans l'ensemble du maṇḍala, bien des collections séparées les unes des autres sont attribuées à un même auteur, ce qui est un désordre de plus.

E. Maṇḍala I.

Des 15 collections, attribuées à autant d'auteurs différents, que renferme le maṇḍala I, il en est deux qui se composent d'hymnes adressés, comme ceux du maṇḍala IX, à une seule et même divinité, Indra d'une part, Agni de l'autre.

La collection d'hymnes à Indra, 51-57, est de plus tout entière dans le même mètre. Il ne reste donc

d'autre principe de classement que celui du nombre des vers, effectivement suivi. Les hymnes de la collection consacrée tout entière à Agni, 65-73, ont au contraire tous le même nombre de vers, 10, excepté 70, dont le 11e et dernier vers doit être une addition faite après le classement. Les 6 premiers hymnes sont en dvipadā virāj; les 3 derniers en trishṭubh. Le premier mètre étant plus court que le second, il est clair que le principe du classement, s'il y en a un, ne peut être que celui des séries métriques, suivi dans le maṇḍala IX. Les hymnes en dvipadā précèderaient les hymnes en trishṭubh, parce qu'ils sont 6 contre 3.

Trois autres collections au moins, peut-être cinq, doivent au contraire être rapprochées de celles qui composent le maṇḍala VIII. La remarque a été faite déjà[1] pour 12-23, 36-43 et 44-50. Non seulement ces trois collections sont attribuées à des membres de la famille de Kaṇva, comme la plupart de celles du VIIIe maṇḍala, mais elles sont pareillement composées, la première et la seconde exclusivement (les 6 derniers vers du sūkta 23 doivent être rejetés[2]), la troisième principalement, d'hymnes en strophes pragāthas ou en ṭricas de gāyatrīs, dont il faudra peut-être encore faire autant d'hymnes distincts. Or, la gāyatrī est pareillement le mètre dominant dans les collections 1-11 et 24-30.

[1] Par Grassmann, dans sa traduction, et par M. Oldenberg, *Zeitschrift der deutschen morgenländischen Gesellschaft*, XXXVIII, p. 448.

[2] Voir plus bas, p. 254.

Il ne peut cependant être question de décomposer en hymnes de 3 vers tous les sūktas de la collection 12-23 par exemple. L'hymne āprī, 13, résiste naturellement, ainsi que l'hymne 15, aux Viçve devās (*ṛitudevatās* d'après l'Anukramaṇī). On ne pourrait donc analyser 12 et 14 sans détruire l'ordre régulier que les sūktas présentent sous leur forme actuelle. Nous respecterons aussi les suivants et réserverons l'analyse pour les deux longs hymnes de la fin.

Nous obtenons ainsi :

3 hymnes à Agni (y compris l'hymne āprī), de 12 vers.
1 hymne aux Viçve devās (ṛitudevatās), 12 vers [1].
1 à Indra, 9 vers.
1 à Indra et Varuṇa, 9.
1 à Bṛihaspati, etc., 9.
1 à Agni et aux Maruts, 9.
1 aux Ṛibhus, 8.
1 à Indra et Agni, 6.
1 aux Açvins, 4.
1 à Savitar, 4.
1 aux Épouses des dieux, 4.
1 au Ciel et à la Terre, 3.
2 à Vishṇu, de 3 vers chacun.
1 à Vāyu, 3 vers.
1 à Mitra et Varuṇa, 3.
1 à Indra et aux Maruts, 3.
1 aux Maruts, 3,
1 à Pūshan, 3.
1 aux Eaux, 3.

Les 6 derniers vers (dont 5 encore adressés aux

[1] La régularité subsiste si l'on admet l'attribution de 14 (le troisième hymne à Agni) aux Viçve devās.

Eaux, en mètres différents) sont évidemment une addition.

Comme on le voit par la liste précédente, les hymnes sont rangés simplement d'après le nombre des vers, non seulement les *ṛitudevatās* avant Indra, mais une série de deux hymnes à Vishṇu (et peut-être une autre de 2 hymnes aux Maruts, accompagnés ou non d'Indra) au milieu des hymnes isolés. C'est, comme dans le maṇḍala VIII, le principe dominant du nombre de vers, non précédé par celui des séries divines.

Au contraire, le groupement par divinités est le premier principe suivi dans la collection 44-50. Ici les sūktas, composés d'ailleurs principalement de pragāthas, doivent être analysés; car dans l'état actuel, et d'après les principes des maṇḍalas II-VII, par exemple, on ne s'expliquerait pas la place des 2 hymnes à l'Aurore, dont le premier a 16 vers parfaitement authentiques, après les 2 hymnes aux Açvins, dont le premier n'a que 15 vers. Voici le classement après analyse :

8 ou 10 hymnes à Agni, savoir : 7 de 2 vers (pragātha), et selon qu'on analyse ou non le suivant (en retranchant le dernier vers dans le cas de l'affirmative), 1 hymne de 10 ou 3 hymnes de 3 anusṭubh[1].

[1] Les strophes de 2 anushṭubh, supposées par Grassmann, sont de pure fantaisie. Selon l'avis de M. Oldenberg, *Zeitschrift*, XXXVIII, p. 453, toute strophe autre qu'un pragātha se compose de 3 vers, ni plus, ni moins.

10 hymnes aux Açvins, savoir : 5 de 3 vers (gâyatrī), et 5 de 2 vers (pragātha).

9 hymnes à l'Aurore, savoir : 8 hymnes de 2 vers (pragātha) et 1 de 4 vers (anushṭubh).

Au plus, 4 hymnes à Sūrya, savoir : 3 hymnes de 3 vers (gâyatrī), 1 hymne de 4 vers (anushṭubh; l'analogie des séries précédentes ne nous laisse aucune raison *extrinsèque* de rejeter ce dernier).

Comme on le voit, et contre l'usage suivi, au moins deux fois contre une, dans le maṇḍala VIII, le principe des séries divines l'emporte sur le principe rigoureux du nombre des vers. Mais à l'intérieur de ces séries, qui se suivent régulièrement, on ne retrouve pas non plus ce dernier principe, si ce n'est dans la seconde. L'analogie serait donc moindre encore avec les maṇḍala II-VII. On croit retrouver le principe des séries métriques du maṇḍala IX : 7 pragātha avant 1 ou 3 anushṭubh; 8 pragātha avant 1 anushṭubh; 3 gāyatrī avant 1 anushṭubh. Peut-être y a-t-il d'ailleurs dans les petites collections 14-15 et 59 du maṇḍala VIII, une trace de ce principe (au contraire, la collection VIII, 19-22, dans les mêmes conditions, fait précéder le mètre le plus long).

Dans la collection tout à fait analogue 36-43, domine également le principe du nombre des hymnes composant les séries divines, avec une exception, ici tout à fait certaine, en faveur d'Agni. La collection se trouve entièrement conforme aux principes des maṇḍalas II-VII. Mais il faut remar-

quer que dans la seule série divine où il y ait lieu d'appliquer un second principe, celui du nombre des vers se trouve d'accord avec celui des séries métriques. L'analogie parfaite de cette collection avec la précédente doit nous disposer à croire que c'est le second qui a été volontairement appliqué.

Voici le classement, après analyse : 10 hymnes de 2 vers à Agni; 15 hymnes aux Maruts, savoir 10 gayatrī (de 3 vers) et 5 pragātha (de 2 vers); 4 à Brahmaṇaspati, de 2 vers; 3 aux Ādityas, de 3 vers; 3 à Pūshan, de 3 vers (avec un vers ajouté); 2 à Rudra, de 3 vers, 1 à Soma, de 3 vers.

Le principe des séries métriques semble se trahir aussi dans la collection 1-11, où deux sūktas anushṭubh de 12 et 8 vers font suite à 9 sūktas gāyatrī de 9, 12 et 10 vers, divisibles peut-être, le premier, le second et les six derniers (ceux-ci avec retranchement du vers final), chacun en 3 hymnes, le troisième en 4 hymnes distincts, ce qui ferait un total de 28 hymnes. L'analyse paraît s'imposer pour les sūktas 2 et 3. Mais on ne sait comment expliquer une succession de 1 ou 3 hymnes à Agni, 7 hymnes à divers dieux, y compris Indra lui-même, 6 ou 18 hymnes à Indra. Remarquons pourtant que cette collection assez courte a été divisée en 3 anuvākas, dont le premier finit justement après le sūkta 3, avant la série des sūktas à Indra. Peut-être avons nous là deux collections primitivement différentes, qui seraient alors régulièrement classées, la seconde d'après le principe du maṇḍala IX.

Quant à la collection 24-30, où la gāyatrī domine également, elle paraît tout à fait informe. Je ne perdrai pas mon temps à le prouver.

Ainsi, les sept collections examinées jusqu'à présent, ou sont irrégulières, comme la dernière ou les deux dernières, ou sont ordonnées d'après des principes en partie différents des principes suivis dans les maṇḍalas II-VII.

Ordre parfait, mais peu significatif, dans la petite collection 31-35, en mètres jagatī et trishṭubh, également régulière d'après les principes des maṇḍalas II-VII, et d'après celui du nombre des vers observé d'un bout à l'autre de la collection : 18 vers à Agni ; 15 vers à Indra ; encore 15 vers à Indra ; 12 vers aux Açvins ; 11 vers à Savitar.

Dans les sept autres collections règnent, en premier lieu, le principe des séries divines, en second lieu, celui du nombre de vers.

Mais l'une au moins, 165-191, applique le premier de ces principes rigoureusement, d'après le nombre d'hymnes de chaque série, sans tenir compte de la préséance d'Agni et d'Indra, consacrée pour les maṇḍalas II-VII. Voici le classement : 9 hymnes aux *Maruts* (sūktas 165-172, dont l'avant-dernier doit être divisé en 2) ; 6 hymnes à *Indra*, 173-178 (suivis d'un hymne interpolé à la fin de l'anuvāka, 179) ; 5 hymnes aux Açvins, 180-184 ; 5 ou 6 hymnes isolés, exactement rangés d'après le nombre des vers, y compris l'hymne unique à *Agni*, 189 (le dernier hymne, 191, est une addition,

et 187 est suspect à cause de sa composition peu homogène).

Les hymnes à Agni de la collection 140-164, qui d'ailleurs ne comprend aucun hymne à Indra, sont en tête, sans qu'on puisse décider si c'est en vertu de leur droit de préséance, ou simplement parce qu'ils sont les plus nombreux. La collection se compose de 11 hymnes à Agni, 140-150 (y compris l'hymne āprī, 142); 3 hymnes à Mitra et Varuṇa, 151-153, dont le premier a 9 vers; 3 hymnes à Vishṇu, 154-156, dont le premier a 6 vers; 2 hymnes aux Açvins, 157-158, dont le premier a 6 vers; 2 hymnes au Ciel et à la Terre, 159-160, dont le premier a 5 vers; 1 hymne isolé aux Ṛibhus, 161; (les trois derniers hymnes, 162-164, sont des additions).

La collection 116-126, non moins régulièrement classée d'après les deux principes des séries divines et du nombre des vers, ne comprend aucun hymne à Indra, ni à Agni: 6 hymnes aux Açvins, 116-120 (120 est une réunion de deux hymnes de 9 et 3 vers[1]): 2 aux Viçve devās, dont le premier a 15 vers; 2 à l'Aurore, dont le premier à 13 vers; enfin 2 hymnes de 7 vers, régulièrement classés, soit comme série, soit comme hymnes isolés, s'ils ne sont pas des additions comme le suppose Grassmann.

Des quatre collections non encore étudiées, deux suivent les mêmes principes, et de plus trahissent clairement la préséance attribuée à Agni.

[1] Voir Oldenberg, article cité, p. 475.

L'une est très courte, 58-64. Elle comprend : 3 hymnes à Agni, 58-60, dont le premier a 9 vers seulement; 3 hymnes à Indra, 61-63, dont le premier a 16 vers; 1 hymne aux Maruts.

La seconde, 127-139, n'est pas beaucoup plus longue, et est tout entière dans le même mètre (atyashṭi) : 2 hymnes à Agni, 127-128; 4 hymnes à Indra, 129-132, dont le premier a 11 vers (Grassmann rejette 132 aussi bien que 133; celui-ci seul peut l'être pour des raisons extérieures : le nombre des vers et l'emploi de mètres différents); 4 hymnes à Vāyu et Indra et Vāyu, dont le premier a 6 vers (deux sūktas, 134-135, dont le second commence par un tṛica à Vāyu seul, et se termine par 6 vers à Indra et Vāyu, dont les trois premiers sont, dans le rituel, séparés des suivants et réunis aux précédents, *Āçvalāyana*, VIII, 1, 12); 2 hymnes à Mitra et Varuṇa, 136-137; 1 hymne isolé à Pūshan, 138 (le dernier hymne, 139, aux Viçve devās, a dû être ajouté après coup).

Nous avons gardé pour la fin les deux collections comprenant, l'une les hymnes 94-115 (sauf 99 et 100 rapportés par l'Anukramaṇī à d'autres auteurs?), l'autre les hymnes 74-93, et attribuées respectivement à Kutsa et à Gotama. On y reconnaît les mêmes principes de classification. Seul, celui de la préséance d'Agni et d'Indra n'y peut être démontré, parce que les hymnes adressés à ces dieux y sont plus nombreux que les autres, et les hymnes à Agni plus nombreux que ceux à Indra : ce n'est pas une raison

de croire, non plus que pour plusieurs des maṇḍalas II-VII, qu'il fût ignoré de leurs diascévastes. Elles se distinguent par leur longueur (et par la variété de leurs mètres) des petites collections examinées en dernier lieu, et des deux grandes, 140-164, 165-191, par le fait que celle-ci méconnaît la préséance d'Indra et celle d'Agni (qui n'y a qu'un seul hymne d'ailleurs), et que celle-là ne renferme pas un seul hymne à Indra. Bref, elles sont seules exactement comparables aux maṇḍalas II-VII.

Celle de Kutsa, 94-115 (moins 99 et 100?), comprend 20 ou 22 hymnes, savoir : 5 hymnes à Agni (ou 6 avec l'hymne 99); 4 hymnes à Indra, 101-104 (ou 5 avec 100; 104 paraît avoir un vers de trop); 3 hymnes aux Viçve devās, 105-107; 2 hymnes à Indra et Agni, 108-109, dont le premier a 13 vers (la division du premier en deux, proposée par Grassmann, paraît justifiée par le refrain commun aux vers 7-12; mais elle ne s'accorde pas avec la place qu'il occupe, et les deux fragments devaient être réunis déjà à l'époque du classement); 2 hymnes aux Ṛibhus, 110-111, dont le premier a 9 vers; enfin 4 hymnes isolés, 112-115, régulièrement rangés.

Celle de Gotama, 74-93, comprend 26 hymnes, si on décompose en hymnes distincts, comme nous l'avons fait toujours dans les maṇḍalas II-VII, les sūktas trop longs, divisibles en tṛicas, qui se rencontrent à la fin des séries. La présence de ces sūktas est une analogie de plus avec la plupart des maṇḍalas II-

VII. D'autre part la collection de Gotama n'est pas coupée, comme celle de Kutsa, par des hymnes rapportés à une autre origine. Bref, et malgré la grande ressemblance des deux collections, s'il fallait absolument désigner celle des deux qui est le plus complètement pareille aux maṇḍalas suivants, c'est peut-être sur celle de Gotama que nous serions tentés de fixer notre choix. Quoi qu'il en soit, voici sa composition :

9 à Agni, en 6 sūktas, 74-79, dont le dernier a déjà été divisé par Grassmann en 4 hymnes distincts.

8 à Indra, en 5 sūktas, 80-84, dont le dernier ne peut former que 4 hymnes au plus (voir p. 210).

3 hymnes aux Maruts, 85-87, dont le premier a 12 vers (l'hymne non homogène 88 doit être rejeté, comme le veut Grassmann).

3 hymnes aux Viçve devās, dont le premier a 10 vers au plus, en deux sūktas, 89-90, dont le second est divisé en deux par Grassmann, pour des raisons métriques.

Une série d'hymnes isolés, au nombre de 3, 91-93, régulièrement rangés, quoique d'une composition peu homogène.

Après avoir constaté les principes, parfaitement manifestes, qui règlent l'ordre des hymnes dans chacune des collections du maṇḍala I, excepté dans une ou deux, cherchons si ces collections se succèdent dans un ordre numérique quelconque. Un examen analogue à celui que nous avons fait porter sur les maṇḍalas VIII et X nous donne une réponse négative. Voici le nombre des hymnes de chaque collection, tel que nous l'avons arrêté plus haut.

Madhuchandas (1-11). De 11 à 30 hymnes, ou deux collections, l'une de 10, l'autre de 20 hymnes ?

Medhātithi Kāṇva (12-23). 22 hymnes.
Çunaḥçepa Ājīgarti (24-30). Collection informe.
Hiraṇyastūpa Āṅgirasa (31-35). 5 hymnes.
Kāṇva Ghaura (36-43). 38 hymnes.
Praskaṇva Kāṇva (44-50). 31 ou 33 hymnes.
Savya Āṅgirasa (51-57). 7 hymnes.
Nodhas Gautama (58-64). 7 hymnes.
Parāçara Çāktya (65-73). 9 hymnes.
Gotama Rāhūgaṇa (74-93). 26 hymnes.
Kutsa (94-115, sauf 99 et 100?). 20 ou 22 hymnes.
Kakshīvat Dairghatamasa (116-126). 10 ou 12 hymnes.
Parucchepa Daivodāsi (127-139). 13 hymnes.
Dīrghatamas Aucathya (140-164). 22 hymnes.
Agastya (165-191). 25 ou 26 hymnes.

On n'aperçoit qu'une seule succession à laquelle il semble possible d'attacher quelque importance : c'est la gradation ascendante des quatre dernières collections. Nous examinerons plus loin s'il convient de s'y arrêter.

III. L'ORDRE DES MAṆḌALAS ET LA SAṂHITĀ PRIMITIVE.

Le principe nouveau du nombre des hymnes trouve encore une confirmation dans le fait, non moins intéressant, qu'il régit l'ordre des grandes collections constituant les maṇḍalas II-VII, aussi bien que l'ordre des séries à l'intérieur de chaque collection, avec cette seule différence que la gradation, au lieu d'être descendante, est ascendante. Ces maṇḍalas sont rangés d'après le nombre croissant des hymnes qu'ils renferment. C'est ce qu'on vérifiera immédiatement en comptant, non pas le nombre des hymnes actuellement donnés comme tels, mais

celui qu'on obtient par les analyses dont il a été question (défalcation faite des hymnes ajoutés après coup). Ces analyses ayant déjà été faites plus haut pour toutes les séries autres que celles des hymnes à Agni et à Indra, il nous suffira d'y ajouter celles que réclament ces dernières, en les empruntant presque toujours à Grassmann.

Maṇḍala II. De 35 à 37 hymnes.

Hymnes à Agni: 8 hymnes, 1-8 (je rejette 9 et 10 comme violant le principe de succession métrique, p. 209). 12 hymnes à Indra, 11-22. Hymnes suivants (d'après les observations faites dans la seconde partie du mémoire): de 15 à 17 hymnes.

Maṇḍala III. De 66 à 69 hymnes.

Hymnes à Agni: de 21 à 23 hymnes, 1-11, 13-15 et 17-25 (Grassmann rejette 7 sans raison extrinsèque; 21 est suspect à cause de sa composition peu homogène; je rejette 12, à *Indra et Agni,* à la fin d'un anuvāka, et 16 pour les raisons indiquées p. 208); 8 hymnes de 3 vers en deux sūktas, 26-27. Les hymnes 28 et 29 doivent être rejetés. Total : de 29 à 31. Hymnes à Indra: 19 ou 20 hymnes, 30-37 et 39-50 (Grassmann rejette un peu arbitrairement 31, et justement, en tout cas, 38, qui n'est pas un hymne à Indra, et qui termine un anuvāka); 4 hymnes de 3 vers en un sūkta, 51. Les hymnes 52 et 53 doivent être rejetés. Total : 23 ou 24. Hymnes suivants, 14.

Maṇḍala IV. 79 hymnes.

Hymnes à Agni : 13 hymnes, 1-9 et 11-14 (l'hymne 5 est arbitrairement rejeté par Grassmann; je rejette 10 pour tout un ensemble de raisons indiquées p. 206); 2 hymnes de 3 vers en un sūkta, 15 (avec une addition postérieure de quatre vers); total 15. Hymnes à Indra : 14 hymnes, 16-29. Ensuite viennent trois sūktas à Indra, 30-32, dont les deux derniers sont divisés assez arbitrairement par Grassmann, partie en hymnes, partie seulement en strophes. Nous ne ferons que suivre la méthode appliquée dans tout notre travail en comptant ces deux sūktas pour 13 hymnes de 3 vers. Enfin, d'après toutes les analogies, l'hymne de vingt-quatre gāyatrīs, placé devant ces hymnes de 3 vers, après les hymnes de 5 vers, doit compter pareillement pour 8 hymnes de 3 vers (les tricas se distinguent nettement en plus d'un endroit, par exemple 4-6), sous les réserves que nous avons faites dès le début[1]. Total des hymnes à Indra, 35. Hymnes suivants, 29.

Maṇḍala V. 86 ou 87 hymnes.

Hymnes à Agni : 23 ou 24 hymnes, 1-24 (Grassmann rejette 19); 6 hymnes de 3 vers en deux sūktas, 25 et 26. Les hymnes 27 et 28 sont des additions (pour 27, voir p. 209). Total : 29 ou 30 hymnes. Hymnes à Indra : 11 hymnes, 29-39; 1 hymne de

[1] P. 198 et note 5. Les observations de M. Oldenberg portent précisément sur cet hymne.

3 vers, en tête du sūkta 40, composé pour le reste d'additions postérieures (p. 209). Total : 12 hymnes. Hymnes suivants, 45.

Maṇḍala VI. De 114 à 117 hymnes.

Hymnes à Agni : 14 hymnes, 1-14; 20 hymnes de 3 vers en deux sūktas, 15-16 (chacun avec une queue). Total : 34 hymnes. Hymnes à Indra : 27 hymnes, 17-43; 12 hymnes de 3 vers en deux sūktas, 44 et 45, à la fin de chacun desquels il faut supprimer une queue composée seulement de 3 vers dans le second (Grassmann en rejette 6), mais comprenant dans le premier tout ce qui suit les deux premiers tṛicas en anushṭubh (voir p. 206); 7 hymnes de 2 vers à former, d'après toutes les analogies, du sūkta 46. L'hymne 47 a été ajouté après coup. Total : 46. Hymnes suivants, de 34 à 37.

Maṇḍala VII. 134 hymnes au moins.

Hymnes à Agni : 14 hymnes, 1-14; 5 hymnes de 3 vers et 6 de 2 vers en deux sūktas, 15-16. L'hymne 17 paraît ajouté après coup. Total 25. Hymnes à Indra : 13 hymnes, 18-30; 3 hymnes de 3 vers, et 13 hymnes de 2 vers, en deux sūktas, 31-32 (le dernier tṛica de 31 doit être rejeté comme violant le principe de succession métrique). Total 29 hymnes. Hymnes suivants, probablement plus de 80.

La démonstration semble faite pour les maṇḍalas II-VII[1]. Les autres maṇḍalas sont composés d'hymnes

[1] Notons en passant que la gradation ascendante reste sauvegardée

attribués à divers auteurs. Seul, le VIII[e] contient encore des hymnes attribués, au moins en majorité, aux membres d'une même famille, celle des Kaṇvas. Mais il ne présente aucune unité. Nous y avons reconnu un assez grand nombre de collections distinctes, réunies en un ou plusieurs sūktas. De même, le maṇḍala X renferme un nombre plus grand encore de collections et d'hymnes isolés. Enfin le maṇḍala I est composé de quinze collections d'inégale longueur. La paternité des hymnes ne joue, comme on sait, aucun rôle dans le classement du IX[e] maṇḍala.

Nous avons vu que les collections et les hymnes isolés du X[e] maṇḍala sont rangés, au moins pour la plupart, dans un ordre aisément reconnaissable.

dans la division postérieure, quoique assez ancienne encore, en anuvākas. Le nombre de ces chapitres, pour les maṇḍalas II-VII, est respectivement de 4, 5, 5, 6, 6, 6 (la collection de Gotama, dont il sera question plus loin, en a 2, comme celle de Kutsa d'ailleurs). L'Atharva-Veda, au delà des 7 premiers kāṇḍas, classés selon des principes numériques que nous avons rappelés en commençant (p. 195), présente une succession non moins régulière d'anuvākas, mais en gradation descendante : de VIII à XII, 5; XIII, 4; de XIV à XVI, 2; XVII, 1. Une partie de cette succession, celle qui va de XIII à XVII, est déjà relevée dans un morceau appartenant à la Saṃhitā même de l'Atharva-Veda, à l'un de ses derniers kāṇḍas naturellement, XIX, 23 (cf. Weber, *Indische Studien*, IV, p. 433). On y voit cités les uns après les autres, au pluriel, les Rohita (XIII), au duel, les Sūryā, les Vrātya, les Prājāpatya, (XIV-XVI), au singulier enfin le Vishāsahi (XVII). Il peut sembler étonnant que le principe de la gradation descendante, appliqué dans le Ṛig Veda à toutes les séries de moindre étendue, soit remplacé pour les maṇḍalas par la gradation ascendante. Mais ne voyons-nous pas les deux principes se succéder dans l'Atharva-Veda pour les deux séries, cependant tout à fait analogues, I-V et VI-VII?

Dans le maṇḍala VIII, l'ordre des collections allant de 49 à 64 nous a paru encore digne d'être pris en considération.

Faut-il attacher quelque importance à la gradation ascendante des 4 dernières collections du Ier maṇḍala? Est-ce le commencement d'une série qui se poursuit dans les maṇḍalas II-VII? Les maṇḍalas VIII-X sont évidemment, et de l'avis de tous, des suppléments à la grande collection comprenant les maṇḍalas II-VII; mais que faut-il penser du maṇḍala I?

Il est *impossible* qu'une saṃhitā aussi systématique que celle qui comprend les maṇḍalas II-VII, ait commencé originairement par le maṇḍala I tout entier, sous sa forme actuelle. Les collections dont il se compose, à la vérité toutes inférieures pour le nombre des hymnes au maṇḍala II, auraient dû y être rangées toutes dans l'ordre numérique ascendant comme les maṇḍalas suivants. Or il n'y aurait trace d'un ordre pareil dans le Ier maṇḍala que pour les dernières collections dont aucune, précisément, n'est exactement comparable aux maṇḍalas II-VII. Un bon nombre des collections qu'il comprend sont d'ailleurs intérieurement classées d'après des principes en partie différents de ceux qui ont réglé le classement des mêmes maṇḍalas. Il n'y a que deux collections d'une étendue raisonnable qui leur soient réellement assimilables de tout point, celle de Gotama et celle de Kutsa. Or elles ne font pas partie de la gradation finale, et elles ne se succèdent pas l'une à l'autre dans l'ordre attendu.

Je ne vois donc que *deux hypothèses possibles* : ou bien le maṇḍala I a été ajouté tout entier après coup; ou bien il se composait primitivement d'une seule collection, qui est devenue le noyau autour duquel se sont groupées successivement les autres.

Dans la seconde hypothèse, la collection primitive unique n'aurait pu être, pour les raisons précédemment déduites (p. 261), que celle de Gotama ou celle de Kutsa, et j'ai déjà indiqué (p. 262) la possibilité d'une préférence pour celle de Gotama.

Le nom seul de Gotama peut sembler un argument en faveur de ce choix. Il figure dans les plus anciennes énumérations des *sept* ṛishis, par exemple, dans celle que donne l'Anukramaṇī même du Ṛig-Veda pour les hymnes IX, 67 et X, 137, avec Viçvāmitra, Atri, Bharadvāja, Vasishṭha, dont les noms sont restés attachés aux maṇḍalas III, V, VI et VII. La même énumération se trouve déjà, quoique dans un autre ordre, dans le Çatapatha-Brāhmaṇa, XIV, 5, 2, 6.

Mais ces mentions de Gotama pourraient se rapporter tout aussi bien au maṇḍala IV, attribué à Vāmadeva, fils de Gotama, et, comme entre Jamadagni et Gṛitsamada, le ṛishi auquel est attribué le maṇḍala II, il y a au moins ce rapport qu'ils appartiennent l'un et l'autre à la famille de Bhṛigu, il resterait pour le maṇḍala I Kaçyapa, dont l'hymne composé d'un seul vers (99) est justement inséré dans la collection de Kutsa.

Quoiqu'il en soit, le nombre de sept ṛishis, dont

l'origine doit être purement mythique, a très bien pu servir de base à la première classification des hymnes védiques. La valeur sacrée de ce nombre est elle-même un argument en faveur de l'hypothèse qui assignerait à la Saṃhitā primitive du Ṛig-Veda le chiffre de sept maṇḍalas.

Le groupement des autres collections composant aujourd'hui le I[er] maṇḍala avant et après celle de Gotama ou celle de Kutsa[1], serait analogue à celui des collections qui précèdent et qui suivent, dans le maṇḍala VIII, la série qui va du sūkta 49 au sūkta 64, si la régularité de cette série est voulue, comme nous admettrons provisoirement. Les sūktas 49-64 formeraient pareillement le noyau du VIII[e] maṇḍala, c'est-à-dire le premier supplément ajouté à la Saṃhitā primitive[2].

[1] Nons ne mentionnons que pour mémoire l'ingénieuse, mais très aventureuse hypothèse de M. Pincott (*Journal of the Royal Asiatic Society*, nouvelle série, XVI, p. 381) sur la formation du I[er] maṇḍala et ses vues sur l'ensemble du Ṛig-Veda. Relevons seulement après lui (p. 398) le parallélisme très curieux des quatre premières collections du maṇḍala I et des quatre premiers hymnes du maṇḍala IX, attribués également, et dans le même ordre, à Madhuchandas, à Medhātithi, à Çunahçepa et à Hiraṇyastūpa. Il est difficile de croire à une coïncidence purement fortuite; mais il l'est plus encore d'admettre une préséance de ces ṛishis fondée sur leur « sainteté » particulière. Nous savons parfaitement pourquoi leurs quatre hymnes sont les premiers du maṇḍala IX : c'est donc à la place qu'ils occupent, en vertu du principe numérique, en tête de ce maṇḍala, que les collections attribuées aux mêmes ṛishis devraient le rang qui leur a été assigné dans le maṇḍala I, à une époque qui ne pourrait être antérieure à la formation du maṇḍala IX.

[2] L'ordre doit être supposé à priori. On ne comprendrait pas que le maṇḍala VIII, qui, d'après son rang, doit avoir été ajouté à la

Rappelons en terminant qu'un bon nombre des collections composant le maṇḍala I sont classées d'après des principes qui rappellent justement ceux des maṇḍalas VIII et IX. Quelques autres, il est vrai, présentent, tout comme celles de Gotama et de Kutsa, un ordre conforme à celui des maṇḍalas II-VII. Mais le même ordre s'observe aussi, au moins une fois[1], dans le maṇḍala X, qui ne peut être autre chose qu'un supplément, et rien n'empêche, en effet, que les principes de classement de la Saṃhitā primitive n'aient été employés quelquefois encore à une époque postérieure. Ce qui semble impossible, je répète le mot, c'est que des principes différents aient été appliqués à la même époque, ou plutôt au même moment : car ce que j'appelle la Saṃhitā primitive paraît bien avoir été formé d'un seul coup.

Saṃhitā au moins aussi anciennement que les maṇḍalas IX et X, eût été en son entier, et dès le début, un ramassis de collections sans principe d'ordre numérique. Toute la question est de savoir s'il garde, sous sa forme actuelle, des traces du premier classement. Faut-il dire expressément, pour épuiser, ou à peu près, les hypothèses possibles et impossibles, que l'ordre des hymnes n'a pas plus de rapport dans le maṇḍala VIII que dans les neuf autres avec l'ordre du rituel védique?

[1] Pour la collection 20-26, voir p. 237.

MATÉRIAUX
POUR SERVIR À L'HISTOIRE
DE
LA NUMISMATIQUE ET DE LA MÉTROLOGIE MUSULMANES,

PAR M. H. SAUVAIRE.

TROISIÈME PARTIE. — MESURES DE CAPACITÉ.
(SUITE.)

ناطل *Nâtel*, نيطل *Naytal.*

Le *naytal* est (égal à) deux *estâr* (Yohanna ebn Sérâfîoûn, dans le *Canon* d'Avicenne).

Naytal, — on dit aussi *nâtel*. Il (comprend) douze metqâls, ce qui fait une once et demie[1]. Il (contient) aussi dix-sept derhams *kayl* moins un tiers[2] et deux *estâr*[3], a dit quelqu'un (Ez-Zahrâwy).

Naytal, — on dit aussi *nâtel* — (équivaut à) douze metqâls, ce qui fait une once et demie, c'est-à-dire seize derhams *kayl* moins un tiers[4]. Dieu est plus savant (*Menhâdj ed-deukkân*).

[1] $1\frac{1}{2}$ once du Roûm ou 12 metqâls-darakhmy = 39 gr. 726 ou le cyathe d'huile.
[2] $16\frac{2}{3} \times 3{,}0898$ (?) = 51 gr. 448 $\frac{2}{3}$.
[3] 2 *estâr* de 19 gr. 863 = 39 gr. 726 = $1\frac{1}{2}$ once du Roûm.
[4] L'on aurait ainsi pour le derham *kayl* 2 gr. 535 $\frac{38}{47}$. La parité

Nâtel. . . . . le vin et sa mesure de capacité, ... comme *naytal* (*Qâmoûs*).

Sur les poids des médecins, acceptés à l'unanimité par les ouvrages grecs : . . . . . Le *nâtel* est (égal à) douze metqâls. — Tâbet ebn Qorrah de Harrân a dit : . . . . . Le *nâtel* (équivaut à) deux onces[1] (*Madjmoûᶜah fi'l hêsâb*).

نصيف *Nasîf.*

Ebn Dorayd[2] a dit : « Le *nasîf* est une mesure de capacité servant au mesurage » (Maqrîzy, *Traité des poids et mesures*, note marginale du ms. de Leyde; S. de Sacy, traduction, p. 52, note).

نيسباط *Naysabât.*

Naysabât. Le grand (représente) cinquante qentârs, et le petit quinze *qest*[3] (Ez-Zahrâwy).

وسق *Wasq.*

Le *wasq* est (égal à) soixante *sâᶜ* (El Balâdory, 1re partie, p. 57).

Le *wasq* est (égal à) soixante *sâᶜ*, et le *sâᶜ*, (à) cinq

de 16 $\frac{2}{3}$ derhams *kayl* donnée par Ez-Zahrâwy ferait ressortir le derham *kayl* à 2 gr. 38356. L'un et l'autre texte me paraissent corrompus.

[1] 2 onces du Roûm = 52 gr. 968.

[2] Sur Ebn Dorayd, philologue célèbre, mort à Baghdâd en l'année 321 (933 J.-C.), voir Ebn Khallikân's *Biogr. Dictionary*, III, p. 37 et suiv.

[3] 15 *qest* de 529 gr. 68 = 7 k. 945,2. — Il ne serait pas impossible qu'au lieu de *qentâr*, il fallût lire *qest* dans le membre de phrase qui précède.

IMPRIMERIE NATIONALE.

ratls et un tiers, au (ratl) de l'Irâq (Mâwardy, éd. d'Enger, p. 203).

Le *wasq* (se compose de) soixante *sâ'*. On a égard à la mesure (*mekyâl*) de Médine. C'est ce que dit El Hanâty. Les cinq *wasq* équivalent donc en poids à mille six cents ratls de Baghdâd [1], car le *wasq* est de soixante *sâ'*. Ebn el Monder [2] rapporte que ce chiffre est conforme au consentement général (*idjmâ'*). Par conséquent, les cinq *wasq* feront trois cents *sâ'* — le *sâ'* est de quatre *meudd*, — ce qui fait douze cents *meudd*, — le *meudd* est d'un ratl et un tiers. Le total (des cinq *wasq*) est donc celui mentionné par le *Cheikh*, c'est-à-dire seize cents ratls. Le *Cheikh* n'a donné l'évaluation en ratls de Baghdâd que parce que c'est le ratl légal. Les seize cent ratls de Baghdâd représentent trois cent quarante six ratls de Damas et deux tiers [3]. Cette (parité) repose sur ce que dit Er-Râfé'y, à savoir que le ratl de Baghdâd pèse cent trente derhams. Toutefois le ratl de Baghdâd pesant, d'après En-Nawawy, cent vingt-

[1] $\frac{1,600}{5} = 320$ ratls. On a donc pour le *wasq* $128\frac{4}{7} \times 320 = 41,142\frac{6}{7}$ derhams = 127 k. 123,2 ou $130 \times 320 = 41,600$ derhams = 128 k. 535,68. C'est là ce que pèse le *wasq* pour les jurisconsultes qui font le *sâ'* égal à $5\frac{1}{3}$ ratls. Ceux qui attribuent 8 ratls à cette dernière mesure obtiennent pour le *wasq* $61,714\frac{2}{7}$ derhams = 190 k. 684,8 ou 62,400 derhams = 192 k. 803,52.

[2] Abou Bakr Mohammad ebn Ibrahîm ebn el Monder en-Naysaboûry était un jurisconsulte renommé. Il est mort à la Mekke en 309 (921-2 J.-C.) ou 310. Cf. Ebn Khallikân's, *Biogr. dictionary*, II, p. 612.

[3] $600 \times 346\frac{2}{3} = 130 \times 1,600 = 208,000$ derhams.

huit derhams et quatre septièmes, les (cinq) *wasq* égaleront trois cent quarante deux ratls (de Damas) et six septièmes[1]. C'est ce qui est mentionné dans le *Menhâdj*[2]. Quant à l'auteur de la *Rawdah*, il dit qu'au (ratl) de Damas, cela fait trois cent quarante-deux ratls, une demie et un tiers de ratl et deux septièmes d'once[3]. Il faut savoir en outre que, dans le *wasq*, on a égard à la mesure, d'après la saine (interprétation), non au poids. El Hesny (Kreijzer, *Précis de jurisprudence musulmane selon le rite châféïte*, p. 77).

Le *wasq* (équivaut à) soixante *sâ*ᶜ[4] (El ᶜAntary, Escurial 844).

Ainsi donc dix de nos *qadah* font un *wasq*. . . . . Le *wasq* se compose de soixante des *sâ*ᶜ du Prophète. Lorsque la quotité atteint cinquante de nos *qadah*, il est dû l'ᶜ*euchr*, puisqu'ils équivalent à cinq *wasq*. Sache-le. — Les ᶜ*eulamâ* ont aussi admis à l'unanimité que le *wasq* se compose de soixante *sâ*ᶜ (Ebn el Djyâb, Escurial 929). Comparer sous *Sâ*ᶜ.

Le *wasq* est (égal à) soixante *sâ*ᶜ, le *sâ*ᶜ à neuf ratls, poids de l'ᶜIrâq[5], et à six (ratls), poids de Mé-

[1] $600 \times 342 \frac{6}{7} = 128 \frac{4}{7} \times 1{,}600 = 205{,}714 \frac{2}{7}$ derhams.

[2] C'est le *Menhâdj et-tâlébîn*, dont M. Van den Berg vient de donner une très belle édition. — Le savant hollandais a omis dans sa traduction (t. I, p. 238, l. 19) le mot « mille » avant « six cents ratls de Baghdâd ».

[3] $342 \frac{5}{6} \times 600 = 205{,}700$; $50 \times \frac{2}{7} = 14 \frac{2}{7}$. Total $205{,}714 \frac{2}{7}$ derhams.

[4] Le *sâ*ᶜ d'El ᶜAntary est de $5 \frac{1}{3}$ ratls.

[5] $130 \times 9 = 1{,}170$ derhams. C'est exactement le *sâ*ᶜ *char*ᶜ*y* dont parle Chardin (*Voyage en Perse*, III, p. 126).

dine[1]. Le *sá* se compose de quatre *meudd* et le *meudd*, de deux ratls et quart. Le *néṣáb* (de la zakáh, égal à cinq *wasq*) est donc de deux mille sept cents ratls, au ratl de l'Iráq (*Charáyé el islám*, p. 72).

Le *néṣáb* ou *minimum* imposable des produits du sol est de cinq *wasq*, équivalant à mille[2] six cents ratls de Baghdád ou, selon la mesure de Damas, à trois cent quarante-six ratls et deux tiers. Je dis : la divergence est très grande. C'est trois cent quarante-deux ratls et six septièmes, puisque je considère le ratl de Baghdád comme composé de cent vingt-huit derhams et quatre septièmes de derham. Quelques savants rejettent les (quatre) septièmes; d'autres comptent (cent) trente (derhams). Ces deux opinions sont faibles. Dieu est plus savant (*Menhâdj et-tálébin*, édition et traduction de Van den Berg, I, p. 238).

A partir (d'une quantité) de cinq *wasq*[3] (ou

[1] 195 × 6 = 1,170 derhams = 3 k. 615,066; 1,170 × 60 = 70,200 derhams = 216 k. 903,96. — El Mohaqqeq (il mourut en l'année 676 de l'hégire) affirme donc que 6 ratls de Médine sont égaux à 9 ratls de Baghdâd. D'où l'on conclut qu'il n'existe pour le *meudd*, le *sá* et le *wasq* que deux valeurs, l'une tirée du ratl de Baghdâd de 128 $\frac{4}{7}$, et l'autre du ratl de Baghdâd de 130 derhams. On a vu pourtant plusieurs auteurs affirmer de leur côté que le *meudd* est égal à 1 $\frac{1}{3}$ ratl de Baghdâd (et non à 1 $\frac{1}{3}$ ratl de Médine); ce qui nous donne quatre évaluations pour chacune de ces mesures légales. — Mohammad Bâqer, Chi'ite également, reconnaît que 6 ratls de Médine égalent 9 ratls de l'Irâq.

[2] Voir à la page précédente, note 2.

[3] Cinq *wasq* font un peu plus de quinze quintaux et égalent soixante *sá'*. Le *sá'* vaut vingt six *ritl* ou livres, plus deux tiers. (Le Dr Perron a fait ici une confusion. C'est le *wasq* qui égale 60 *sá'* et le *sa'* ne pèse que 5 $\frac{1}{3}$ ratls. On a ainsi pour les 5 *wasq* 300 *sá'* =

charges) et au delà (c'est-à-dire à partir de) seize cents ratls[1], chaque ratl pesant cent vingt-huit derhams de la Mekke, dont le poids est, pour chaque derham, de cinquante grains et deux cinquièmes de grain (*habbah*) d'orge pris au hasard (*motlaq*), on prélève..... (Sidi Khalîl, p. 42 du texte arabe; Dr Perron, traduction, I, p. 357).

Le *wasq* est (égal à) soixante *sâ'*[2] (Mohammad ebn Ismâ'îl, Commentaire de l'*Ardjoûzah* d'Avicenne).

Le (mot) *wasq* (signifie la quantité de) soixante *sâ'* ou la charge (*heml*) d'un chameau (*Qâmoûs*). — En ce qui regarde la première évaluation, c'est soixante *sâ'* du Prophète; ce qui fait, chez les habitants du Hedjâz, trois cent vingt ratls. Chez les habitants de l''Irâq, cela fait quatre cent quatre-vingts ratls[3] (*Oqîânos*).

1,600 ratls = 204,800 derhams); et le ritl (que l'on prononce *rotl* en langue vulgaire) vaut cent vingt-huit drachmes de la Mekke, ce qui ne fait guère plus de douze onces. Cinq *wasq* représentent trois cents *sâ'*, et chaque *sâ'* vaut quatre *moudd* (modius) du Prophète; les trois cents *sâ'* valent donc mille deux cents *moudd*. Le *moudd* vaut un ritl un tiers de Bagdad. Le *sâ'* et le *moudd* étaient les mesures employées par le Prophète. Comme les mesures et les poids ont varié et diffèrent encore de pays à pays, l'auteur a dû préciser ceux que la loi a acceptés. Il a choisi le poids minime ou dirhem, c'est-à-dire la drachme de la Mekke, comme poids primitif ou poids étalon. La drachme d'Égypte est plus forte que celle de la Mekke, d'un grain et un dixième et demi de grain (Dr Perron, I, p. 562).

[1] Soit 320 ratls pour 1 *wasq*. 320 × 128 = 40,960 derhams = 2,064,384 grains d'orge = 126 k. 558,208.

[2] Le *sâ'* de l'auteur est égal à 5 $\frac{1}{3}$ ratls.

[3] 320 × 195 = 480 × 130 = 62,400 derhams = 192 k. 803,52.

Le *wasq* contient soixante *sâ*ʿ, au *sâ*ʿ du Prophète; ce qui fait trois cent vingt ratls chez les habitants du Hedjâz. El Khalîl ebn Ahmad a dit que c'est la charge d'un chameau. Dieu est plus savant (Maqrîzy, *Traité des poids et mesures*, p. 34; S. de Sacy, traduction, p. 50-51).

Abou Zayd a dit : « Le *wasq* est de deux *ʿedl* (demi-charge), car les deux *wasq* font quatre *ʿedl.* » Ebn Dorayd a dit : « Le *wasq* est le poids de cinq cents ratls » (Maqrîzy, *Traité des poids et mesures*, note en marge du ms. de Leyde; S. de Sacy, traduction, p. 50, note).

Le *wasq* est (égal à) soixante *sâ*ʿ, au *sâ*ʿ du Prophète (*Kanz*-ʿAyny, p. 92).

J'ai vu, en effet, cette mention faite par Ebn Habîb, à savoir que les cinq *wasq* équivalent à trente *qafîz*, au *qafîz* de Cordoue. — Ses paroles : « Le *wasq* est égal à soixante *sâ*ʿ, au *sâ*ʿ du Prophète, sur qui soit le salut! lequel se compose de quatre *meudd*, à son *meudd*. » ʿAbd el Wahhâb et d'autres ont dit : « Son *meudd* est d'un ratl et un tiers, au (ratl) de Baghdâd. C'est là l'opinion de tous nos docteurs et celle à laquelle revint Abou Yousef, quand Mâlek engagea avec lui une controverse en présence d'Er-Rachîd. Pour El Hanafy (Abou Hanîfah), le *sâ*ʿ du Prophète pèse huit ratls, au (ratl) de Baghdâd. » — La *zakâh* est due, au *meudd* du Prophète, que Dieu le bénisse et le salue! sur trois cents *sâ*ʿ ou cinq *wasq* (*El Menhâdj*, Commentaire de la *Résâlah* d'Ebn Abî Zayd).

Le *wasq* ou *wesq* est (égal à) soixante *sâ*ʿ, — au *sâ*ʿ

du Prophète. Cinq *wasq* font douze cents (*mann*), chaque *sâ* étant égal à quatre *mann*[1]. Suivant *Chams el aïmmah* (le soleil des imâms) El Holwâny[2], c'est là l'opinion des habitants d'El Koûfah. Au dire des habitants d'El Basrah, le *wasq* égale trois cents *mann*[3], comme on le lit dans l'*Enâyah*. — Du temps du Prophète, on vendait, au *wasq*, les dattes sèches (*tamr*), les raisins, les grenades, les jujubes, les figues, le froment, l'orge, etc. La valeur du *wasq* était de quarante derhams. Le coton, le safran et le sucre ne se vendaient pas au *wasq*. Les subdivisions du *wasq* sont le *kayl* et ensuite le *sâ'*. — Le coton s'évalue en charges (*ahmâl*); le safran, en *mann*. Les subdivisions de la charge (*haml*) sont le *mann* et, au-dessous, l'*estâr*. A l'égard du safran, c'est le *mann*; en effet, on l'évalue premièrement en *sandjât*[4], puis en *estâr*, puis en *mann*. Le *haml* se compose de trois cents *mann*; le *mann*, de deux ratls; le ratl, de cent trente derhams, qui font vingt *estâr*; l'*estâr* est de six derhams et demi (*Madjmâ' el anheur*, p. 141).

Chaque *wasq* est (égal à) soixante *sâ'*, soit (à) trente-six mille huit cent cinquante-cinq metqâls *sayrafy*[5] (Mohamad Bâqer, ms. de Berlin, Sprenger 1913).

[1] On a ainsi pour le *wasq* 240 *mann* ou 480 ratls = 62,400 derhams = 192 k. 803,52.

[2] Il mourut en l'année 448 (1056 J.-C.).

[3] 260 × 300 = 78,000 derhams = 241 k. 004,4.

[4] C'est-à-dire en metqâls ou en derhams.

[5] D'après Mohammad Bâqer, 3 metqâls sayrafys = 4 metqâls *char'y*. Les 36,855 metqâls sayrafys égaleront donc 49,140 metqâls *char'y*, soit 216 k. 903,96 pour la valeur du *wasq*.

Le *wasq* est (égal à) soixante *sâ*ᶜ, et chaque *sâ*ᶜ, (à) quatre manâ (*Reudd el mohtâr*, II, p. 49).

Sur les mesures et les poids légaux des Arabes : . . . . . Le *wasq* équivaut à soixante *sâ*ᶜ du Prophète; chaque *sâ*ᶜ, à quatre *mann;* et le *mann*, à deux cent soixante derhams. Nous pouvons dire que le *wasq* est la charge (*weqr*) d'un chameau, soit soixante *sâ*ᶜ, ce qui représente trois cent soixante ratls chez les habitants du Hedjâz et quatre cent vingt ratls chez les habitants de l'ᶜIrâq (*Madjmoûᶜah fi'l hésâb*).

Le *wasq* est de soixante-deux mille quatre cents derhams (Feuillet de garde du nº 1014, suppl. arabe de la Bibliothèque nationale).

Le *wasq* est (égal à) soixante *sâ*ᶜ (El Djabarty).

Le *wasq* est (égal à) soixante *sâ*ᶜ. Il pèse, au (ratl) de Baghdâd, trois cent vingt ratls et, au (ratl) mesry, deux cent quatre-vingt-cinq ratls et cinq septièmes de ratl[1] (Ed-Dahaby).

Cf. encore sous *Sâ*ᶜ et sous *Meudd*.

وط *Wat.*

(Dans la partie de l'Asie Mineure soumise aux émirs de la famille de Djenghiz Khân) on se sert pour les grains d'une mesure particulière appelée *alout* يعرف بالوط et qui peut être évaluée à un ardeb et demi, poids d'Égypte[2] (Quatremère, ms. arabe

[1] $144 \times 285 \frac{5}{7} = 41{,}142 \frac{6}{7}$ derhams = 127 k. 123,2. Comp. p. 274, note 1.

[2] En admettant pour l'ardeb *mesry* le poids de 28,800 derhams, on aura pour le *wat* 43,200 derhams = 133 k. 479,36.

n° 583, *Notices et extraits des manuscrits*, XIII, p. 335).

الشامة (?) وعر *Wa'r* (?) *ech-châmah*[1].

Wa'r ech-châmah, une once demie[2] (El 'Antary, Escurial 844).

وقر *Weqr*.

Voir sous *Berkah* et sous *Keurr*.

Weqr... charge (*heml*) pesante, — suivant quelques-uns, c'est le fardeau qui se porte sur le dos ou sur la tête. On dit : il est venu portant son fardeau ; — ou (terme) plus général, — c'est-à-dire qu'il s'applique à tout fardeau pesant, léger ou moyen (*Qâmoûs*, *Tâdj el 'aroûs*).

Weqr..... est égal à un sixième du *keurr*, soit à dix *qafîz*[3] (*Oqîânos*).

ويبة *Waybah*.

La *waybah* de Mesr est égale à quinze *manâ*[4] (El Moqaddasy, éd. de Goeje, p. 204).

[1] Ce nom de mesure ou de poids a évidemment été estropié par le copiste.

[2] = 39 gr. 726. Ce qui est la contenance du cyathe d'huile.

[3] En prenant pour base du calcul le *qafîz* de l'*Oqîânos*, égal à 26 k. 815,05, l'on aura pour le *weqr* ou les 10 *qafîz* 268 k. 150,5. Le $\frac{1}{6}$ du *keurr* de 1,525 k. 478,4 donnerait pour le *weqr* 254 k. 246,4. — D'après Girard (Mémoire sur l'agriculture, etc., *Description de l'Égypte*, tome XVII, p. 36) « la charge d'un chameau, quand il doit remplir une course un peu longue, ne va point au delà de deux ardebs de blé, les deux ensemble du poids de 250 kilogrammes environ..... Outre sa charge ordinaire en denrées, un chameau porte encore quelquefois son conducteur. — La charge d'un âne est d'un ardeb seulement ».

[4] 15 *manâ* ou 30 ratls de Baghdâd = 3,857 $\frac{1}{7}$ derhams au ratl

La *waybah* d'Er-Ramleh est égale à deux makkoûk[1] (El Moqaddasy, p. 181).

Waybah. Elle contient quatre *rob'* et, dit-on, deux *makkoûk*. Son poids est de trente ratls, ce qui fait vingt-quatre *qadah*, le *qadah* pesant un ratl et un quart (Ez-Zahrâwy).

Baghâyah. Les grains se mesurent à la *waybah;* cette mesure se compose de soixante-quatre *meudd*[2], au *meudd* du Prophète, ce qui fait un *qafîz* et demi de Cordoue (El Bakry, texte arabe, p. 145).

La *waybah* de Mesr équivaut à seize *qadah*[3] (*Guide du kâteb*, fol. 127 r°).

La *waybah* se compose, à Mesr, de quatre *rob'*; le *rob'*, de quatre *qadah*, et le *qadah*, de deux cent trente-deux derhams[4]. Six *waybah* font l'ardeb (Ebn Fadl Allah, *apud* S. de Sacy, *Traité des monnaies musulmanes*, p. 82).

La *waybah* est (égale à) vingt-deux ou vingt-quatre *meudd;* le *meudd* se trouvera — expliqué — sous

de 128 $\frac{4}{7}$ et 3,900 derhams à celui de 130; ce qui fait 11 k. 917,773 dans le premier cas et 12 k. 050,22 dans le second.

[1] Ce *makkoûk* étant de 3,085 $\frac{5}{7}$ ou de 3,120 derhams, on a pour la *waybah* de Ramleh 6,171 $\frac{3}{7}$ ou 6,240 derhams.

[2] El Bakry aurait dû écrire 63 *meudd*, car il nous a appris (Cf. sous *Qafîz*) que 5 *qafîz* de Cordoue moins 6 *meudd* = 204 *meudd* du Prophète; ce qui donne pour le qafîz de Cordoue 42 *meudd* du Prophète. Or $42 \times 1\frac{1}{2} = 63$. $171\frac{3}{7} \times 63 = 10{,}800$ derhams = 33 k. 369,84.

[3] D'après l'auteur, le *qadah* est égal à 1 $\frac{1}{2}$ *meudd*, et comme il donne au *meudd* le poids de 171 $\frac{3}{7}$ derhams, on aura pour cette *waybah* 4,114 $\frac{2}{7}$ derhams = 12 k. 712,32.

[4] $232 \times 4 \times 4 = 3{,}712$ derhams = 11 k. 469,3276.

mkk[1]. — El Djawhary n'en a pas fait mention, non plus qu'Ebn Fârès[2]. Bien plus, ce terme a arrêté Ebn Dorayd. La vérité est que la *waybah* est (une mesure) moderne, mise en usage par les habitants de la Syrie, de l'Égypte et de l'Ifriqiyah (*Qâmoûs*, *Tâdj el ʿaroûs*).

La *waybah* d'ʿOmar, pendant le gouvernement d'ʿAmr ebn el ʿÂs, était de six *meudd* (Maqrîzy, *Description de l'Égypte*, I, p. 77; Soyoûty, *Heusn el mohâdarah*, 1re partie, p. 68).

Égypte. Chaque seize *qadah* portent le nom de *waybah* (El Qalqachandy, voir sous *Ardeb*).

La *wébah* est de deux *keilah* ou quatre *robʿ*, ou huit *malwah* ou, enfin, de seize *kadah*[3]. La *wébah* est tombée en désuétude; l'on ne s'en sert plus comme mesure pratique (Mahmoud Bey, *l. c.*, p. 17).

يمينا *Yamînâ.*

Yamînâ. Sa contenance est des trois quarts de l'once et, dit-on, d'un petit *masatoûr* (*sic*)[4] (Ez-Zahrâwy).

[1] En effet, sous *Mkk* (*Makkoûk*), le *Qâmoûs* répète que la *waybah* est égale à 22 ou 24 *meudd* du Prophète. $22 \times 171\frac{3}{7} = 3{,}771\frac{3}{7}$ derhams = 11 k. 652,96; $24 \times 171\frac{3}{7} = 4{,}114\frac{2}{7}$ derhams = 12 k. 712,32. Comp. sous *Makkoûk*.

[2] Abou'l Hosayn Ahmad ebn Fârès, lexicologue, mourut en l'année 395 (Comm. 18 oct. 1004). Hâdji Khalîfah fait mention d'un grand nombre de ses ouvrages.

[3] Théoriquement elle pèse $666\frac{2}{3} \times 16 = 10{,}666\frac{2}{3}$ derhams = 32 k. 957,866 $\frac{2}{3}$.

[4] Les $\frac{3}{4}$ de l'once du Roûm = 19 gr. 863, ou le petit mystron d'huile.

TABLEAU A.

POIDS DE DIFFÉRENTS ARDEBS EN DERHAMS ET EN GRAMMES.

	Derhams.	Grammes.
Ardeb du *rîf* d'Égypte = moins de 3 *waybah* (Fadl.[1]) = moins de	11142	34k429,2000
Ardeb mesry = 24 *sâ'* (*Qâ.*) de $685\frac{5}{7}$....	$16457\frac{1}{7}$	50 849,2800
Ardeb = $\frac{1}{3}$ charge de chameau à Djeddah (Qotb ed-dîn) :		
de	21600	66 739,6800
à	$27742\frac{6}{7}$	82 630,0800
Ardeb mesry, d'après la valeur du *qadah* de grains moyens de 232 derhams (Qalqachandy)..................	22272	68 816,0256
Ardeb mesry = 6 *waybah* = 24 *rob'* = 96 *qadah* de 232 ($\frac{1}{7}$) derhams (Fadl.).	$22285\frac{5}{7}$	68 858,4000
Ardeb, valeur tirée de celle de la *waybah* = 22 *meudd* du Prophète de $171\frac{3}{7}$...	$22628\frac{4}{7}$	69 917,7600
ou 24 *meudd* du Prophète de $171\frac{3}{7}$ (*Qâ.*, *T.*).................	$24685\frac{5}{7}$	76 273,9200
Ardeb (de Mesr) = 6 *waybah* de 15 *mana* (M.)........................	$23142\frac{6}{7}$	71 506,8000
ou	23400	72 301,7200
Ardeb, valeur tirée du *qadah* = $1\frac{1}{2}$ *meudd* de $171\frac{3}{7}$ derhams = $257\frac{1}{7}$ derhams = 793gr,52 (*K.*)..................	$24685\frac{5}{7}$	76 273,9200
Ardeb mesry = $\frac{1}{4}$ *ghérârah* syrienne (Mohebby)........................	24960	77 121,4080
Ardeb mesry = 24 *sâ'* (*Qâ.*, Maqr., *Madjm.*) de 1040 d. = 64 *mann* de 390 d. = 2 *qanqals* (*T.*)...........	24960	77 121,4080

[1] Voir pour les abréviations la deuxième partie, p. 177.

	Derhams.	Grammes.
Ardeb mesry = 6 *waybah* = 96 *qadah* = $6 \times 32 \times 128\frac{4}{7}$	$24685\frac{5}{7}$	$76^{k}273,9200$
ou $6 \times 32 \times 130$	24960	77 121,4080
ou peut-être $6 \times 32 \times 144$ (Sephad)	27648	85 426,7904
Ardeb mesry = 6 *waybah* (*Qâ.*, *Not. et extr.*, etc.) = 24 *rob*ʿ = 48 *malwah* = 96 *qadah* (*K.*) = 4 *battah* (*K.*)	28800	88 986,2400
Ardeb mesry, plus de 200 ratls mesrys (*K.*), plus de	28800	88 986,2400
Ardeb mesry = 204 ratls mesrys (*Not. et extr.*)	29376	90 765,9648
Ardeb mesry = *Kârah* à Baghdâd (ʿAbd el-Latif-de Sacy, p. 408) = 240 ratls de froment	$30857\frac{1}{7}$ 31200	95 342,4000 96 401,7600
Ardeb du Caire en 747 ou 748 de l'hégire, d'après 5 *wasq* = 208000 d. = $642^{k}678,4$ = $6\frac{1}{2}$ ardebs et $\frac{1}{2}$ *waybah*	$31594\frac{74}{79}$	$97\,622,035\frac{35}{79}$
ou d'après 5 *wasq* = 312000 d. = $964^{k}017,6$ (Perron)	$47392\frac{32}{79}$	$146\,433,053\frac{13}{79}$
Ardeb du Fayyoûm = 9 *waybah* (Maqr.. *Not. et extr.*)	$33428\frac{4}{7}$	103 287,6000
Ardeb de 11 *waybah* (Qalqachandy).....	40854	126 240,4000
Ardeb, valeur tirée du rapport du *tellis* à cette mesure (Girard)	....	127 562,5000
Ardeb mesry déduit du *qadah* = $442\frac{6}{7}$ d. (Dj.)	$42514\frac{2}{7}$	131 360,6400
Ardeb mesry déduit du *qadah* = $445\frac{5}{7}$ (Reudd el mohtâr)................	$42788\frac{4}{7}$	132 208,1280
Ardeb de blé au Caire = 292 livres (De Sacy).	....	142 935,7520

	Derhams.	Grammes.
Ardeb du Caire en 1042 de l'hégire, d'après 5 *wasq* = 4 ardebs et 1 *waybah* (Perron)	49920	$154^{k}242,9160$
ou	74880	231 364,2240
Ardeb mesry en grains nettoyés = 400 ratls de Baghdâd de 128 $\frac{4}{7}$ = 357 $\frac{1}{7}$ ratls mesrys (Dah.)......................	51428 $\frac{4}{7}$	158 904,0000
Ardeb tiré de la valeur du *qadah* = 3 $\frac{1}{8}$ *meudd* (Dah.) de 171 $\frac{3}{7}$ d. = 535 $\frac{5}{7}$ d. = $1^{k}655,250$....................	51428 $\frac{4}{7}$	158 904,0000
Ardeb évalué par le Dr Perron.........	....	172 litres.
Ardeb du Caire = 14 $\frac{1}{6}$ boisseaux de Paris (De Sacy) de 13 litres	....	$184^{lit},166666\frac{2}{3}$
Ardeb d'Égypte plein d'eau distillée = cube de la coudée balady de $0^{m},5826$ = 6 *waybah* = 12 *kaylah* = 24 *rob'* = 48 *malwah* = 96 *qadah* (Mahmoud Bey).	64000	$197^{lit},747700$
Ardeb déduit du *qadah* = 6 *meudd* (Esc. 929) = 3 *mody* de 192 *meudd* du Prophète (Zahr.)....................	98792 $\frac{6}{7}$	$305^{k}095,6800$

TABLEAU B.

MESURES EN USAGE CHEZ LES MÉDECINS ARABES POUR LES LIQUIDES.

ABRÉVIATIONS : A = El ʿAntary; Ar = Commentaire de l'*Ardjoûzah* d'Avicenne; Av. = Avicenne; Diosc = Diocoride; Djs = Djirdjis; E = Eliyâ; Md = *Menhâdj ed-deukkân;* JS = Jean, fils de Sérapion; Mdj = *Madjmoûʿah fî'l hésâb;* S = Es-Sâher; Z = Ez-Zahrâwy.

NOTA. — Les mesures mentionnées dans l'*Appendice aux Œuvres de Galien* sont marquées d'un astérisque.

	Drachmes ou metqâls.	Grammes.
Petit *qafaliân*[1] (Z). Malʿaqah (Z). Malʿaqah de médicaments (A, Djs, JS, Md, Mdj). Cochlear (Diosc)........	1	3,3105
Cochleâr (Z)........	$1\frac{1}{2}$	4,96575
Malʿaqah de médicaments (Z). Petite malʿaqah (Md)........	2	6,6310
Qafaliân[1] moyen (Z). Grande malʿaqah (Z = $\frac{1}{2}$ once, Md). Malʿaqah de miel (A, Ar, Djs, JS, Mdj)........	4	13,2420
Grand *qafaliân* (Z)........	5	16,5525
Petite khamya (Md, Z). *Qouânoûs* (Mdj). *Petit mystron d'huile (Md, S). Petit mystron (JS, Md, Z). Yamînâ (Z. = $\frac{3}{4}$ d'once)........	6	19,8630
*Petit mystron de vin (Md, S = 20 gharâma)........	$6\frac{2}{3}$	22,0700
Daqâsyâ (Z)........	7	23,1735

[1] قفليان parait estropié pour قفليار *qoqlyâr*, cochlear. Les mots estropiés ou me paraissant tels seront écrits en italiques lorsque l'expression originale me semblera évidente.

	Drachmes ou metqâls.	Grammes.
Akron (A = 1 once).................	8	26,4840
*Petit mystron de miel (Md, S).......	9	29,7945
Kasioûn (Z)......................	10	33,1050
Boûloûs (Ar = 1 $\frac{1}{2}$ once). Qouâtoûs[1] (JS, Z = 1 $\frac{1}{2}$ once). Qouâtoûs d'huile (A, S). *Qorâloch* (Md = 1 $\frac{1}{2}$ once). *Kodânoûs* (A = 1 $\frac{1}{2}$ once). *Korânoûs* (Z = 1 $\frac{1}{2}$ once). Kasoûnâ (Z = 12 derhams[2]). Naytal (Md, Z = 1 $\frac{1}{2}$ once = 12 metqâls). Nâtel (Mdj). *Wa'r ech-châmah* (A = 1 $\frac{1}{2}$ once). 'Alyoûs (A = 1 $\frac{1}{2}$ once). *Fouânoûs* (A = 1 $\frac{1}{2}$ once). *Qorâch* (Md = 1 $\frac{1}{2}$ once)....	12	39,7260
*Cyathe de vin (S = 1 $\frac{1}{2}$ once et $\frac{1}{3}$ drachme).	13 $\frac{1}{3}$	44,1400
Qouâneûs (A = 1 $\frac{1}{2}$ et $\frac{1}{4}$ once)..........	14	46,3470
Nâtel (Mdj = 2 onces)...............	16	52,9680
Oksoûbâfon[3] d'huile (S). *Oksoûnâfon* (JS). *Soûnâfy* (A). *Cyathe de miel (S = 2 $\frac{1}{4}$ onces). Taroûbilyoûn (Z = 3 mystron)........................	18	59,5890
*Oxybaphe de vin (S). Taroûbilyoûn (Z = 3 mystron)....................	20	66,2100
Atouîlîn (Z = 3 onces). Grande khamyâ (Md, Z = 3 onces). Petite sokoradjah (Djs, Mdj, Z = 3 onces). Petite sanamâ (Z = 3 onces). *Qorânoûs* (Md = 3 onces). *Qartounîoûn* (Z = grand mystron). *Qouânoûs* (A = 3 onces). Karâtoûnioûn (A = 3 onces). Karâfoûlîoûn (Z = 3 onces). Grand mystron (JS, Mdj, Z = 3 onces).		

[1] *Cyathe.

[2] 12 derhams de 3gr,0898 = 37gr,0776.

[3] *Oxybaphe.

	Drachmes ou metqâls.	Grammes.
*Grand mystron d'huile (Md, S = 3 onces)	24	79,4520
Qouânoûs de miel (A = 3 ¼ onces)	26	86,0730
Mystron (E = 20 metqâls de 4gr,414 = 3 ⅓ onces). *Grand mystron de vin (Md, S = 3 onces 8 gharâma)	26 ⅔	88,2800
Oxybaphe de miel (A, S = 3 ¼ et ⅛ onces). *Kasoûnoûs* ou *Kanasâ*, d'huile (Z = 27 derhams[1])	27	89,3835
Kasoûnoûs ou *Kanasâ*, de vin (Z = 30 derhams[2]). Tarâr (Z = 30 derhams kayl)	30?	99,3150
*Grand mystron de miel (Md, S = 4 ½ onces)	36	119,1780
Grande sokoradjah (Djs, Mdj, Z = 6 onces). Grande sanamâ (Z = 6 onces). Qa'b (Z = grande sokoradjah). Petit dawraq chez les Roûm (Z = ½ ratl)	48	158,9040
Kasoûnoûs ou *Kanasâ*, de miel (Z = 54 derhams[3])	54?	178,7670
Qartoûly (Md = 7 onces)	56	185,3880
*Cotyle (Z = 7 ½ onces)	60	198,6300
Qest pour les choses sèches, chez les Roûm (Z = 8 onces). Kharsaflâ (Z = ⅔ ratl)	64	211,8720
Atouilîn (Z = 9 onces = ½ qest). Grand barîlioûn (Z = 9 onces). Asatoûn, Astar'âloûn (Z = ½ qest). *Boûtoûly* (A = 9 onces). *Cotyle d'huile (JS, S, Z = 6 cyathes; Djs). Cotyle (Av = 7 pour 9 onces). *Qartoûly* (Md = 9 onces).		

[1] 83gr,4246.

[2] 92gr,694.

[3] 166gr,8492.

IMPRIMERIE NATIONALE.

	Drachmes ou metqâls.	Grammes.
Cotyle (Mdj = 9 onces). Lamoûradîqy (Z = 9 onces). Taroûbilyoûn juif (Z = ½ qest). Qâroûlah (Mdj = ½ qest). Cotyle (Mdj = ½ qest). Taroûbilyoûn (Z = 3 mystron). *Qoûtil* (Mdj = 72 metqâls).	72	238,3560
Qoutouy de vin (S = 10 onces). Cotyle au poids (Z = 10 onces). *Cotyle de vin (Djs, E = 10 onces). Taroûbilyoûn juif (Z = ½ qest). Taroûbilyoûn (Z = 3 mystron). Qâroûlah (Mdj = ½ qest). Cotyle (Mdj = ½ qest).	80	264,8400
Grand dawraq chez les Roûm (Z = 1 ratl).	96	317,8080
*Qest de miel (S = 13½ onces).	108	357,5340
Cha'châlah d'huile (Z = 1½ ratl). Qest[1] italique (JS = 1½ ratl = 18 onces). Qest (A = 30 estârs[2]). Qest d'Antâlyah (Djs = 18 onces). *Qest d'huile (S, Z = 18 onces). Qest d'huile (Mdj = 104 pour 144 drachmes). Qestès d'huile (A = 18 onces). Qoûtoûly (Ar = 1½ ratl). Qa'b (Z = 1 qest).	144	476,7120
Qest des Roûm, au poids (Md, Z = 1⅔ ratl). Petit qest, au poids (Md, Z = 1⅔ ratl). Qest chez les Roûm (JS = 20 onces). *Qest de vin (Z = 20 onces). Qest de vin, chez certains habitants du pays de Roûm (E = 1 ratl et 8 onces). Qest de vin (Diosc = 20 onces). Qest (Djs = 20 onces). Qestès de vin (A = 20 onces). Koûz (Z = 2 cotyles). Double		

[1] Xeste, sextaire.

[2] En d'autres termes, 1½ ratl ou 18 onces.

	Drachmes ou metqâls.	Grammes.
cotyle, au poids (Z = 1 $\frac{2}{3}$ ratl). Qa'b (Z = 1 qest)	160	529,6800
Rob' d'huile (E = 180 derhams)	168	556,1640
Rob' de vin (E = 200 derhams)	186 $\frac{2}{3}$	617,9600
Dawraq (A = 2 ratls). Petit dawraq (Z = 2 ratls = 1 (*sic*) qest). Qest des droguistes (Djs, Z = 24 onces). Qest de matières autres que le miel (Ar = 2 ratls). Qest (Z = 2 ratls)	192	635,6160
Qestès de miel (A = 27 onces). Derkhâneh (Z = 1 $\frac{1}{2}$ qest [d'huile])	216	715,0680
Qest de miel (Ar, JS = 2 $\frac{1}{2}$ ratls). Qest de miel (Md, Mdj = 1 $\frac{1}{2}$ pour 2 $\frac{1}{2}$ ratls). Derkhâneh (Z = 1 $\frac{1}{2}$ qest [de vin])	240	794,5200
Dawraq en général (Md = 2 ratls de Baghdâd de 130)	242 $\frac{2}{3}$	803,3480
Rob' de miel (E = 270 derhams)	252	834,2460
Abân (Z = 3 ratls). Boûqy (Z = 2 qest [d'huile]). Djoûraq (A = 3 ratls). Dawraq (JS = 3 ratls). Grand dawraq chez les Roûm (Z = 3 ratls). Dawraq (Ar, Djs, Mdj, A = 3 ratls). Cha'châlah de miel (Z = 3 ratls). Koûz d'huile (Djs = 48 estârs). Qest de miel (Z = 36 onces). Qest (Md, Mdj = 3 ratls)	288	953,4240 [1]
Boûqy (Z = 2 qest [de vin])	320	1059,3600
Petit qest d'huile (E = 40 $\frac{1}{2}$ onces)	324	1072,6020
Petit qest de vin (E = 3 ratls de Baghdâd		

[1] Quelques-unes de ces mesures sont peut-être évaluées en ratls de Baghdâd de 128 $\frac{4}{7}$. Dans ce cas, leur poids sera de 1191gr,78.

	Drachmes ou metqâls.	Grammes.
[illegible] Qest (Z) = 3 ratls derhams [illegible]. Koûz de moût de raisins (Djs = [illegible]. Sanoûfos (Z = 3 ¼ ratls [du [illegible]	360	1191,7800
[illegible] (Z). Khâlesky (Md) = 3 qest [illegible] d'huile	432	1430,1360
[illegible] (Z). Khâlesky (Md) = 3 qest [illegible] de vin. Abân de miel (Z = [illegible]. Grand dawraq de l'Irâq (Z = [illegible] ratls. Dawraq (Djs = 4 ratls). Qest [illegible] (Z = [illegible] ratls). Grand qest [illegible] ratls de l'Irâq. Asatoûnafos, en [illegible] (Z = [illegible] qafîz = 4 ratls). Qest [illegible]. Maqrizy, *note*, Mdj [illegible] de 1038 ½ derhams)	480	1589,0400
[illegible] (Z = 54 onces [illegible] de 33[illegible]105?)	540	1787,6700
La petite jarre (Djs, Mdj = 4 qest). Sati[illegible] (Z = [illegible] qest). La qollah (Z, Mdj = [illegible] qest d'huile)	576	1906,8480
La petite jarre (Djs, Mdj = 4 qest). Sâti[illegible] (Z = 4 qest). La qollah (Z, Mdj = [illegible] qest de vin). Zawraq (Z = 1 ⅓ qa[illegible] de [illegible] ratls)	640	2118,7200
Grand qest [illegible] (E = 81 onces)	648	2145,2040
[illegible] (Z = 6 ratls). Grand dawraq de [illegible] (Z = 6 ratls). Qest chez telle population de l'empire islamique ou grand qest de vin (E = 6 ratls de Baghdâd de 128 ⁴⁄₇). Koûz (Z = 6 ratls). Qest (Md [illegible] ratls du Roûm?)	720	2383,5600
Dorâch italique (Md, Z = 9 ratls roû-		

	Drachmes ou metqâls.	Grammes.
mys = 6 qest [d'huile]). *Hoûs d'huile (A, E, S = 9 ratls roûmys). Djoûhîn (A = 6 qest roûmys). Khoûroch (Z = 6 qest). Koûz (Z = 6 qest). L'*Asiatique* (Z = 6 qest)	864	2860,2720
Djoûhîn (A = 6 qest). L'*Asiatique* (Z = 6 qest) *Hoûs de vin (A, E, S = 10 ratls [du Roûm]). Qay'ioûn (Z = 10 ratls).	960	3178,0800
Petit 'armoû [d'huile] (Z = 7½ qest [d'huile]).	1080	3575,3400
Grand basâton [d'huile] (Z = 8 qest). Qâdoûs [d'huile] (Z = 8 qest [d'huile]). Djoûch (Md, Z = 8 qest)	1152	3813,6960
Petit 'armoû [de vin] (Z = 7½ qest [de vin])	1200	3972,6000
Grand basâton [de vin] (Z = 8 qest). Qâdoûs [de vin] (Z = 8 qest). Djoûch (Md, Z = 8 qest [de vin]).	1280	4237,4400
*Hoûs de miel (A, E, S = 13½ ratls du Roûm). Petit 'armoû (Z = 9 qest [d'huile]).	1296	4290,4080
Petit 'armoû [de vin] (Z = 9 qest [de vin]).	1440	4767,1200
Falîdjah d'huile (E).	1512	5005,4760
Rob' d'huile (Z = 16 ratls de 12 onces de 8 metqâls)	1536	5084,9280
Dawraq d'huile (E).	1620	5363,0100
Falîdjah de vin (E = 3 ratls de Balad de 600 derhams).	1680	5561,6400
Rob' de vin (Z = 18 ratls de 12 onces de 8 metqâls). Fanâqos (Z = 12 qest [d'huile]).	1728	5720,5440

	Drachmes ou metqâls.	Grammes.
Dawraq de vin (E = 15 ratls de Baghdâd de 128 $\frac{4}{7}$). Petit naysabât (Z = 15 ratls[1]). Damâdoûnah (Z = 12 $\frac{1}{2}$ qest [d'huile]).	1800	5958,9000
Fanâqos (Z = 12 qest [de vin]). Fâledj (Z = $\frac{1}{8}$ qafîz de Baghdâd [de 50^{k}849,28?]).	1920	6356,1600
Damâdoûnah (Z = 12 $\frac{1}{2}$ qest [de vin])...	2000	6621,0000
Asâmoûtâ (A = 10 $\frac{1}{2}$ mann, de 257 $\frac{1}{7}$)...	2520	8342,4600
Rob' de miel (Z = 30 ratls de 12 onces de 8 metqâls). Mâoûch (Z = 20 qest [d'huile])	2880	9534,4600
Sasînâ (Z = 22 qest [d'huile]).........	3168	10487,6640
Mâoûch (Z = 20 qest [de vin])........	3200	10593,6000
Koûz d'huile (E)..................	3240	10726,0200
Petit bâbel (Z = 24 qest). La grande jarre (Djs); la jarre prise en général (Mdj) = 24 qest [d'huile]...............	3456	11441,0880
Sasînâ (Z = 22 qest [de vin]).........	3520	11652,9600
Koûz de vin (E = 30 ratls de Baghdâd, de 128 $\frac{4}{7}$)........................	3600	11917,8000
Petit bâbel (Z = 24 qest [de vin]).....	3840	12712,3200
Ebnoûs, Ezbâ, A'rabâ (Z = 48 ratls [roûmys?[2]]).......................	4608	15254,7840
Grand naysabât (Z = 50 ratls [roûmys?[3]])	4800	15890,4000
Fìdj de vin (Md = 50 ratls mesrys).....	6720	22246,5600
Dawraq italique (JS = 8 djoûhîn). Dawraq d'Antioche (Z = 48 qest, soit 8 khoû-		

[1] Si Ez-Zahrâwy a évalué le petit naysabât en ratls roûmys, le poids de cette mesure se réduira à 4767^{gr},12 et elle équivaudra à 10 xestes d'huile.

[2] Le ratl de Baghdâd de 397^{gr},26 donnerait pour l'ebnâ, etc., 5760 drachmes = 19068^{gr},48.

[3] Au ratl de Baghdâd de 397^{gr},26, on aurait 6000 drachmes = 19863 gr.

	Drachmes ou metqâls.	Grammes.
roch de 6 qest). Banadîmoûn d'Antâliah (Z = 48 qest). *Jarre d'Antioche [italique?] (Z = 72 ratls roûmys = 48 qest). Mâdamîoûn (A, S = 72 ratls). Qartamânâ d'Antâlyah (Z = 48 qest = 8 djoûch [huile])	6912	22882,1760
Bâros (Z = 50 qest) d'huile...........	7200	23835,6000
Dawraq d'Antioche (Z = 48 qest, soit 8 khoûroch de 6 qest). *Jarre d'Antioche de vin (Md, Z = 80 ratls roûmys = 48 qest). Dawraq italique[1] (A = 48 qest ou 8 djoûhîn de 6 qest roûmys), (Md = 48 qest ou 8 khoûroch de 6 qest roûmys). Banadîmoûn d'Antâlyah (Z = 48 qest). Qartamânâ d'Antâlyah (Z = 48 qest = 8 djoûch). Mâdamîoûn de vin (A, S = 80 ratls)	7680	25424,6400
Bâros (Z = 50 qest [de vin])..........	8000	26484,0000
Mâdamîoûn de miel (A, S = 108 ratls [roûmys])	10368	34323,264[illegible]
*Métrétès de vin (Diosc = 72 qest de 20 onces)......................	11520	38136,9600
Jarre d'Antioche de miel (Md, Z = 136 à 140 ratls [roûmys])..............	13056	43221,8880
à	13440	44493,1200
Qollah d'huile (E)..................	15120	50054,7600
Qollah de vin (E = 30 ratls de Balad de 600 derhams)	16800	55616,4000
Grand bâbel (Z = 150 qest [d'huile])..	21600	71506,8000
[de vin]..................	24000	79452,0000

[1] Partout où nous trouvons «d'Antioche» (Antâky), «d'Antâlyah» (Antâly), je serais porté à lire, comme ici, *itâliqy* «italique».

TABL

RAPPORT DES PRINCIPALES MESU

NOMS DES MESURES.							NOMBRE DES RATLS. 1er système.	NOMBRE DES DERHAMS. Au ratl de $128\frac{4}{7}$.	Au r de 1
Meudd........						1	$1\frac{1}{3}$	$171\frac{3}{7}$	1
Sâ'...........					1	4	$5\frac{1}{3}$	$685\frac{5}{7}$	6
Makkoûk......				1	$1\frac{1}{2}$	6	8	$1028\frac{4}{7}$	10
Qafîz.........			1	8	12	48	64	$8228\frac{4}{7}$	83
Wasq.........		1	5	40	60	240	320	$41142\frac{6}{7}$	554
Keurr.........	1	12	60	480	720	2880	3840	$493714\frac{2}{7}$	6656

C.

LÉGALES DE CAPACITÉ ENTRE ELLES.

GRAMMES. Ratl = 397gr,26.	GRAMMES. Ratl = 401gr,674.	NOMBRE DES RATLS. 2e système.	N E DES AMS. Au ratl de 128 $\frac{4}{7}$.	Au ratl de 130.	GRAMMES. Ratl = 397gr,26.	GRAMMES. Ratl = 401gr,67
529,68	535,565 $\frac{1}{3}$	2	257 $\frac{1}{7}$	260	794,52	803,34
2118,72	2142,261 $\frac{1}{3}$	8	1028 $\frac{4}{7}$	1040	3178,08	3213,39
3178,08	3213,392	12	1542 $\frac{6}{7}$	1560	4767,12	4820,08
25424,64	25707,136	96	12342 $\frac{6}{7}$	12480	38136,96	38560,70
127123,20	128535,680	480	61714 $\frac{2}{7}$	62400	190684,80	192803,
1525478,40	1542428,160	5760	740571 $\frac{3}{7}$	748800	2288217,60	

ÉTUDE

SUR

LES INSCRIPTIONS DE PIYADASI,

PAR M. SENART.

(SUITE.)

CHAPITRE CINQUIÈME.

LA LANGUE DES ÉDITS ET L'HISTOIRE LINGUISTIQUE DE L'INDE.

Il ne suffit pas de considérer isolément la langue de Piyadasi. Ses monuments ne sont que le premier anneau dans la chaîne des documents épigraphiques de l'Inde. Les faits qu'ils révèlent ne peuvent manquer d'éclairer la période suivante; nos aperçus, s'ils sont justes, ne peuvent manquer de trouver dans les faits ultérieurs une vérification plus ou moins directe. C'est cet ordre d'idées que je me propose d'envisager dans ce dernier chapitre.

I

CHRONOLOGIE DES INSCRIPTIONS.

La tâche la plus urgente est d'établir, aussi exactement que possible, le classement chronologique

des m[illegible]ts qui sont pour nous en cause. Je ne prétends pas examiner une fois de plus en détail les problèmes épineux que présente la chronologie de l'Inde dans la période qui s'étend d'Açoka aux rois de Valabhî; je prétends moins encore apporter ici un système entièrement personnel. Ces questions ont été étudiées par de si bons juges, on y a répondu en tant de manières, qu'il reste peu de place pour des théories nouvelles. Je crois que les vraies solutions ont été déjà indiquées. Je voudrais simplement grouper des éléments dispersés, en faire ressortir la solidité, soit par la convenance avec laquelle les dates principales se lient en une trame ininterrompue, soit par l'appui que leur prêtent des considérations ou des rencontres accessoires.

Parmi les travaux qui ont fait le plus de lumière dans un sujet très obscur, le mémoire de M. Oldenberg, *Ueber die Datirung der ältesten indischen Münz- und Inschriftenreihen*[1], tient certainement la première place. Il suffit, je crois, de combiner ses conclusions avec certains résultats obtenus par les travaux de MM. Bühler, Bhagwânlâl Indrajî et Bhandarkar, je ne parle que des publications les plus récentes, pour obtenir une série chronologique dont les points d'attache principaux paraissent fermement établis.

Avec M. Oldenberg, je considère que l'ère Çaka

[1] *Zeitschr. für Numismatik*, vol. VIII, p. 289 et suiv.

part du sacre de Kanishka, que c'est de cette ère que sont datées les inscriptions de ce roi et de ses successeurs indo-scythes[1]. Avec lui, j'estime que l'ère des Guptas, adoptée par les rois de Valabhî, doit être calculée, conformément au témoignage catégorique d'Albirounî, de l'an 319 de J.-C., qu'il n'existe pas de raison suffisante pour ébranler une des rares traditions positives que nous ayons la chance de posséder[2].

Ceci posé, il reste à déterminer la chronologie des Satrapes du Surâshṭra et des Andhrabhṛityas. Plusieurs synchronismes viennent ici à notre aide.

Une inscription de Nâsik, datée de la 19ᵉ année du règne de Vâsiṭhîputa Pulumâyi et émanant de sa mère, Gotamî Balasiri, désigne son père et prédécesseur, Gotamîputa Sâtakaṇi, comme le « destructeur de la race des Khakharâtas » (*khakharâtavaṁsaniravasesakara*)[3]. Nous trouvons parallèlement, toujours à Nâsik, une série[4] d'inscriptions émanant d'Usavadâta, gendre du « satrape Nahapâna, roi khaharâta », et même une dédicace d'un ministre,

[1] Tel est aussi le sentiment de M. M. Müller, *India, what it can teach us*, p. 291.

[2] Relativement à l'ère des Guptas, je tiens à renvoyer expressément le lecteur à l'appendice A du travail de M. Bhandarkar, *Early hist. of the Dekkan.* De nouveaux arguments ont éte mis au jour tout récemment. Ils ont rallié M. Bühler à cette opinion (Cf. Bühler, *Ueber eine Inschrift des Königs Dharasena IV von Valabhî*, dans les *Sitzungsber. der Wiener Akademie*, 1885, p. 13 et suiv. du tirage à part).

[3] *Arch. Surv. West. Ind.*, IV, 108.

[4] *Arch. Surv. West. Ind.*, p. 99 et suiv.

Ayama, de ce prince. C'est dans la personne de Nahapâna que Gotamîputa Sâtakaṇi dut détruire la dynastie des Khaharâtas ou Khakharâtas. En effet, les mêmes lieux nous ont conservé un document par lequel il y fait acte de souveraineté : il transporte à une communauté d'ascètes des champs qui proviennent d'Usavadâta, probablement le gendre même du souverain dépossédé.

On peut voir dans un ingénieux article de M. Bühler[1] que les découvertes numismatiques de M. Bhagwânlâl Indrajî, rapprochées des indices épigraphiques, nous permettent de reconstituer dans la dynastie des Andhrabhṛityas la série suivante de souverains :

Gotamîputa Sâtakaṇi ayant régné au moins 24 ans;

Pulumâyi Vâsiṭhîputa ayant régné au moins 24 ans;

Mâḍharîputa Sirisena ayant régné au moins 8 ans;

Vâsiṭhîputa Caturapana Sâtakaṇi ayant régné au moins 13 ans;

Siriyaña Gotamîputa Sâtakaṇi ayant régné au moins 16 ans.

Il n'est pas certain, il est au moins probable, que la succession est immédiate entre le second, le troisième et le quatrième de ces princes.

Rudradâman, le roi satrape, dans la célèbre in-

[1] *Ind. Antiq.*, 1883, p. 272 et suivantes. On verra par la suite que je ne saurais m'associer à certaines conclusions du savant auteur.

scription de Girnar, assure qu'il a par deux fois vaincu Çâtakarṇi, le roi du Dekhan; il ne lui a épargné une destruction totale qu'en raison de leur proche parenté. Or, une inscription de Kaṇheri[1] nous a conservé la mémoire d'une reine, fille d'un roi kshatrapa dont le nom composé de deux syllabes commence par *ru*, et femme du roi Vâsishṭhîputra Çâtakarṇi. Que le Ru[dra], père de la reine, soit, ce qui paraît bien vraisemblable, ou ne soit pas le Rudradâman de Girnar, il demeure à peu près certain que le Çâtakarṇi dont ce prince fut le contemporain et le vainqueur est un des deux derniers du tableau ci-dessus. Forts des convenances paléographiques qui tendent à confirmer ces vraisemblances par elles-mêmes très pressantes, nous pouvons tenir pour démontré que Rudradâman appartient au même temps que Vâsiṭhîputa Sâtakaṇi ou Siriyaña Sâtakaṇi.

Le troisième synchronisme, avec une vérification indirecte du second, nous fournit une ressource précieuse pour fixer approximativement la date, non plus seulement relative, mais absolue, de ces personnages. Ptolémée, dans un passage bien connu, cite Tiastanes et Siri Polemaios comme souverains d'Ujjayinî et de Paithana. On a dès longtemps identifié les deux noms, le premier avec celui de Cashṭana, le second avec celui de Siri Pulumâyi. Or, Cashṭana est connu par les inscriptions comme le grand-père

[1] *Arch. Surv. West. Ind.*, V, 78.

de Rudradâman; il est tout simple qu'il ait été le contemporain de Pulumâyi Vâsiṭhîputa, grand-père ou arrière-grand-père, en tout cas troisième ou quatrième prédécesseur, du Çâtakaṇi dont nous venons de voir que Rudradâman fut le contemporain et le vainqueur. Une remarque de M. Bhandarkar[1] donne à ces identifications un nouveau degré de vraisemblance. Ptolémée nous informe que, tandis que la partie septentrionale de la côte ouest était gouvernée par Siri Polemaios, la partie méridionale l'était par Baleocouros. Or, on a découvert à Kolhapur une série de monnaies[2] où le nom de Viḷivâyakura, dont l'identité avec Baleocouros saute aux yeux, est associé à celui du Vasiṭhîputa et du Gotamîputa avec lesquels nous avons fait connaissance tout à l'heure.

L'idée que laissent naturellement les termes dans lesquels Ptolémée énumère ces souverains, Tiastanes, Siri Polemaios, Baleocouros, est qu'il parle de princes de son temps. Sans doute, la conclusion n'est pas forcée; il a pu puiser à des sources antérieures, et ses informations sur des régions aussi lointaines ne sont pas nécessairement à jour. Mais enfin, et jusqu'à preuve contraire, les présomptions sont certainement pour la solution la plus simple, celle qui fait régner les princes en question ou à l'époque même où écrit le géographe ou peu de temps aupara-

[1] *Early hist. of the Dekkan*, p. 20.

[2] Cf. Bhagwânlâl Indrajî dans *J. B. Br. R. As. Soc.*, XIII, 303 et suiv.

vant. Ptolémée passe pour avoir composé son livre peu après l'an 150. Il y a donc lieu de penser, *a priori*, que Cashṭana et Pulumâyi Vâsiṭhîputa devaient être en possession du pouvoir entre 135 et 145 environ. Cette conclusion, admise par plusieurs savants[1], s'imposera avec bien plus de force encore si elle s'accorde avec les données chronologiques qu'il est possible de recueillir directement dans l'Inde. Tel est précisément le cas.

M. Oldenberg[2] a très bien fait valoir les raisons qui ne permettent guère de ramener plus bas que le commencement du second siècle l'ère des rois kshatrapas du Guzerat, de cette dynastie dont les inscriptions nous autorisent à considérer Cashṭana comme le fondateur. Les arguments en vertu desquels il hésite à la faire coïncider avec l'ère çâka de 78 me paraissent moins convaincants. On connaît une monnaie kshatrapa portant, non pas seulement la date 300, mais la date 310[3]; la date 83 de l'ère gupta, c'est à-dire 319 + 83 = 402, est la plus ancienne qui soit attestée jusqu'ici, pour leurs successeurs, les Guptas, dans le Mâlava[4]; il est donc impossible de ramener plus bas que l'an 90 le commencement de leur ère. Comme il est certain, d'autre part, que les Kshatrapas ne sont pas les créateurs de l'ère qu'ils

[1] Cf. Bhandarkar, *loc. cit.* Bhagvânlâl Indrajî, *art. cité.*
[2] *Mém. cité*, p. 315 et suiv.
[3] Bühler, dans Burgess, *Arch. Surv. West. Ind.*, p. 73.
[4] Cf. par exemple Thomas dans Burgess, *Arch. Surv. West. Ind.*, II, p. 20.

emploient, — on va voir qu'elle est déjà employée par Nahapâna, — il me semble que les vraisemblances les plus pressantes nous engagent à admettre, avec MM. Bhagwânlâl et Bhandarkar, que c'est l'ère çâka de 78, l'ère de Kanishka, qu'ils appliquent.

Tout le monde est, je pense, aujourd'hui d'accord pour penser, avec MM. Oldenberg[1] et Bhagwânlâl[2], que Nahapâna est dans le Guzerat le représentant de la famille des Kshaharâtas, vaincue par Gotamîputa Sâtakaṇi et immédiatement antérieure à cette dynastie des Kshatrapas Senas dont Cashṭana est le premier représentant.

Il suffit maintenant de rappeler les dates que nous fournissent quelques inscriptions; on sentira combien elles s'ajustent et se combinent heureusement avec les présomptions acquises.

D'après l'inscription de Girnar, Rudradâman était sur le trône en l'année 72 de son ère, que nous admettons être l'ère çâka. Des monnaies de son fils Rudrasiṁha portent les dates 102 à 117; il est probable que les premières remontent aux débuts de son règne[3]. Il est dès lors vraisemblable que le règne de son père Rudradâman ne doit pas avoir commencé longtemps avant l'année 150, date de la rupture de la chaussée de Girnar. Tous les indices annoncent pour son père Jayadâman un règne court, et Cashṭana, ayant fondé la dynastie, n'a pu arriver au pouvoir

[1] *Loc. cit.*, p. 319 et suivantes.
[2] *Ind. Ant.*, 1878, p. 258, al.
[3] Bhagwânlâl Indrajî, dans le *J. B. B. R. A. S.*, XIII, p. 315.

IMPRIMERIE NATIONALE.

que dans l'âge de la maturité. Nous avons peu de chances de nous égarer en réservant pour ces deux règnes une période de 20 ou 22 ans; l'avènement au pouvoir des Senas se trouverait ainsi placé vers 128 ou 130 de notre ère.

Une inscription de Junnar[1] prouve que Nahapâna était encore roi en l'an 46 de l'ère qu'il employait; les inscriptions qui nous sont connues de son gendre Usavadâta, sont antérieures; elles portent les dates 40, 41, 42. Nous pouvons admettre que la destruction de son pouvoir par les Andhras tombe vers l'an 48 ou 50 de son ère. Quelle est cette ère? Si, par hypothèse, on admet l'ère de Kanishka, la date 125 à 128, à laquelle nous arrivons, concorde si exactement avec celle où nous sommes conduits d'autre part pour l'avènement de son vainqueur, que l'épreuve semble bien près d'être décisive. J'ajoute que, d'après une restitution que M. Bühler[2] estime « à peu près certaine », Usavadâta, le gendre de Nahapâna, dans une de ses inscriptions, se qualifie de Çaka. Il est donc probable que cette famille des Kshaharâtas tenait son pouvoir, à titre de satrapes vassaux, des Turushkas de la dynastie de Kanishka; il serait parfaitement naturel qu'elle eût employé l'ère adoptée par ses suzerains. Après elle, la famille des Senas aurait simplement suivi les traditions de sa chancellerie, comme firent plus tard les rois de Valabhî en succédant aux Guptas. Le nom de Çâli-

[1] *Arch. Surv. West. Ind.*, IV, 103.
[2] *Arch. Surv. West. Ind.* IV, 101.

vâhana par lequel cette ère a été désignée dans la suite paraît être un souvenir du procédé semblable par lequel les souverains du Dekhan se sont, de leur côté, approprié l'ère fondée au nord par le roi Çaka.

Du même coup se trouvent placés à leur rang chronologique les membres de la dynastie Andhra qui nous intéressent particulièrement ici; j'ai rappelé leurs noms tout à l'heure.

Si nous admettons la date de 126 pour la victoire de Gotamîputa Sâtakaṇi sur Nahapâna, une inscription du vainqueur[1] prouve d'autre part que l'événement doit être antérieur à la 14e année de son règne, puisqu'il envoie des ordres datés de cette année au représentant de son pouvoir à Nâsik. Divers monuments épigraphiques témoignent qu'il régna au moins 24 ans; nous obtenons ainsi l'année 126 + 11, soit 137 pour la fin de son règne et l'avènement de son successeur Vâsiṭhîputa Pulumâyi. Le gouvernement de ce prince ayant duré au moins 24 ans, celui de Mâḍharîputa Sirisena, au moins 8, celui de Vâsiṭhîputa Sâtakaṇi au moins 13, nous arrivons, pour la fin de ce dernier règne, au moins à la date 137 + 24 + 8 + 13, soit 182. Rudradâman le Kshatrapa ayant cessé de régner avant 180, il s'ensuit que c'est de Vâsiṭhîputa Sâtakaṇi et non de son successeur qu'il est certainement question dans l'inscription de Girnar.

[1] *Arch. Surv. West. Ind.*, IV, 185.

ÉTUDE
SUR
LES INSCRIPTIONS DE PIYADASI,

PAR M. SENART.

(SUITE.)

CHAPITRE CINQUIÈME.

LA LANGUE DES ÉDITS ET L'HISTOIRE LINGUISTIQUE DE L'INDE.

Il ne suffit pas de considérer isolément la langue de Piyadasi. Ses monuments ne sont que le premier anneau dans la chaîne des documents épigraphiques de l'Inde. Les faits qu'ils révèlent ne peuvent manquer d'éclairer la période suivante; nos aperçus, s'ils sont justes, ne peuvent manquer de trouver dans les faits ultérieurs une vérification plus ou moins directe. C'est cet ordre d'idées que je me propose d'envisager dans ce dernier chapitre.

I

CHRONOLOGIE DES INSCRIPTIONS.

La tâche la plus urgente est d'établir, aussi exactement que possible, le classement chronologique

des monuments qui sont pour nous en cause. Je ne prétends pas examiner une fois de plus en détail les problèmes épineux que présente la chronologie de l'Inde dans la période qui s'étend d'Açoka aux rois de Valabhî; je prétends moins encore apporter ici un système entièrement personnel. Ces questions ont été étudiées par de si bons juges, on y a répondu en tant de manières, qu'il reste peu de place pour des théories nouvelles. Je crois que les vraies solutions ont été déjà indiquées. Je voudrais simplement grouper des éléments dispersés, en faire ressortir la solidité, soit par la convenance avec laquelle les dates principales se lient en une trame ininterrompue, soit par l'appui que leur prêtent des considérations ou des rencontres accessoires.

Parmi les travaux qui ont fait le plus de lumière dans un sujet très obscur, le mémoire de M. Oldenberg, *Ueber die Datirung der ältesten indischen Münz- und Inschriftenreihen*[1], tient certainement la première place. Il suffit, je crois, de combiner ses conclusions avec certains résultats obtenus par les travaux de MM. Bühler, Bhagwânlâl Indrajî et Bhandarkar, je ne parle que des publications les plus récentes, pour obtenir une série chronologique dont les points d'attache principaux paraissent fermement établis.

Avec M. Oldenberg, je considère que l'ère Çâka

[1] *Zeitschr. für Numismatik*, vol. VIII, p. 289 et suiv.

sion. Malheureusement, les éléments nous font défaut pour des déductions analogues; nous sommes en général réduits à des indices empruntés à la paléographie; il est prudent de ne leur accorder qu'une confiance limitée. Je dois ajouter que, pour la question principale qui nous préoccupe, cette incertitude ne paraît pas, fort heureusement, avoir de conséquences graves.

Il est un ordre de monuments dont je n'ai que peu de chose à dire, ce sont les monnaies. M. de Sallet[1] a soumis les problèmes qui s'y rattachent à un examen aussi complet que pénétrant. Je doute que les lignes principales de ses conclusions puissent être sérieusement dérangées par les recherches ultérieures. Je ne crois pas, en tout cas, que les incertitudes qui restent ou les erreurs qu'il y aurait lieu de rectifier compromettent à aucun degré les indications que l'étude philologique peut emprunter aux légendes des monnaies.

Il serait plus essentiel, mais il est plus malaisé, d'être fixé avec certitude sur la date relative et la suite de toutes les inscriptions qui appartiennent à la même période.

A côté de celles qui portent les noms de Kanishka, de Huvishka, de Vâsudeva, dont les dates, à mon avis, se réfèrent avec certitude à l'ère çâka, il en est d'autres que des indices variés rattachent plus

[1] *Die Nachfolger Alexanders des Grossen in Baktrien und Indien.* Cf. aussi maintenant Gardner et R. S. Poole, *Coins of the Greek and Scythic kings of Bactria and India in the British Museum.*

ou moins étroitement à la même série, sans qu'il soit démontré, ni même probable, qu'elles emploient la même ère. Je parle surtout de deux inscriptions en caractères indo-bactriens, celle de Taxila[1], datée de l'an 78 et du règne du grand roi Moga, et celle de Takhtibahi[2], datée de l'an 103 et de la 26e année d'un roi dont le nom n'est rien moins que distinct. On a cru y reconnaître le Gondophares ou Yndopherres des monnaies et de la légende. Si on admet cette identification et, d'autre part, l'assimilation qui a été proposée du roi Moga avec le roi Mauas des monnaies, il y a, au point de vue numismatique[3], des difficultés sérieuses, pour calculer ces deux dates, à prendre le point de départ de l'an 78. Ce qui est en tout cas certain, c'est que ces monuments appartiennent à peu près à la même période que ceux des rois Turushkas; l'étude des uns et des autres ne doit pas être séparée.

Quant à ces deux inscriptions de Mathurâ[4] (nos 8 et 9 de Dowson) qui sont datées l'une de l'an 135, l'autre de l'an 280, je ne vois aucune raison déterminante pour les disputer à la série de l'ère çâka.

Un certain nombre d'épigraphes, à défaut de dates, portent des noms qui permettent d'en déterminer l'âge avec quelque précision. Telles sont

[1] Cf. Dowson, dans *J. R. As. Soc.*, XX. 221 et suiv.
[2] Dowson, *J. R. As. Soc.*, new ser., VII, p. 376.
[3] Cf. Sallet, *op. cit.*, p. 48, 51, 157.
[4] Cf. Dowson, *J. R. As. Soc.*, new ser., V, p. 182 et suiv.

les courtes dédicaces de Daçaratha, le petit-fils d'Açoka, telle l'inscription de Bharhut, gravée «sous la domination des Çuṅgas»[1]. A la même catégorie appartiennent quelques textes du plus haut prix; je veux parler des inscriptions de Nânâghât. Elles se rattachent à la plus ancienne des inscriptions royales de Nâsik[2], celle qui porte le nom du roi Kaṇha (Kṛishṇa), de la famille des Sâtavâhanas. Je puis renvoyer au savant mémoire que M. Bühler a consacré à ces inscriptions et à leur date[3]. On voit par ce qui précède que je n'en saurais accepter toutes les conclusions. J'admets au moins que ces monuments appartiennent aux commencements de la dynastie des Andhrabhṛityas ou Sâtavâhaṇas. J'estime qu'il serait périlleux d'accepter les témoignages discordants des purâṇas comme une base solide pour calculer le temps écoulé entre les rois de Nânâghât et la série de souverains qui nous ont laissé à Nâsik des documents authentiques. Encore ne faut-il pas repousser trop légèrement ces traditions confuses. M. Bühler a peut-être été entraîné à se montrer d'autant plus sévère pour elles qu'elles s'accordent mal avec la date, à mon avis trop ancienne, qu'il revendique pour Gotamîputa Sâtakaṇi et pour ses successeurs. Restent les indications paléographiques. M. Bühler estime qu'elles ne permettent pas de supposer entre les inscriptions de Nânâghât et celles de

[1] Cf. Hultzsch, *Ind. Antiq.*, 1885, p. 138.
[2] Bühler, *Arch. Surv. West. Ind.*, IV, 98, n° 1.
[3] *Arch. Surv. West. Ind.*, V, 59 et suiv.

Gotamîputa Sâtakaṇi à Nâsik un espace de plus d'un siècle. L'autorité de M. Bühler en ces matières est trop considérable pour que je me risque à discuter son sentiment. Je dois seulement avouer que, si un intervalle d'une centaine d'années ne lui paraît pas improbable entre les caractères d'Açoka et ceux de Nânâghât, j'ai peine à comprendre comment il peut être certain qu'entre les graveurs de Nânâghât et ceux de Nâsik il ne s'est pas écoulé 200 ans ou même plus. La vérité est que, tout au moins pour cette période, nous manquons d'une échelle du développement paléographique graduée par des documents irrécusables. Au demeurant, et si fâcheuses que soient ces incertitudes, je n'entreprends pas de reconstituer l'histoire des Andhrabhṛityas; pour le but que j'ai en vue, c'est assez de retenir que les inscriptions de Nânâghât se placent certainement dans la période intermédiaire entre Açoka et Gotamîputa Sâtakaṇi, qu'elles sont d'au moins un siècle antérieures à ce dernier.

Pour les autres monuments de la même période, nous sommes obligés de nous contenter de conclusions analogues, quoique plus vagues encore. Heureusement, et si désirable qu'il pût être à bien des égards de déterminer l'âge exact de chaque texte, ces conclusions nous suffisent ici. Il est, je pense, bien peu de cas où nous ne soyons en état d'affirmer si telle iuscription est antérieure ou non à cette ligne de démarcation que marque l'époque de Rudradâman le Kshatrapa et de son contemporain Sâtakaṇi

l'Andhrabhṛitya. A la période qui d'Açoka descend jusqu'à ces souverains appartiennent et l'édit de Khandhagiri et les inscriptions de Râmnâth[1], l'inscription de Kaṅgra[2], aussi bien que celle de Riwa[3], et plusieurs des épigraphes retrouvées tant dans les grottes de la côte ouest que dans les ruines de Sanci[4], de Bharhut[5], d'Amravati[6]. A la prendre dans le sens très large que j'ai dit, la date de ces textes ne prête à aucun dissentiment sérieux.

Il est regrettable que nous soyons plus mal partagés encore pour la période suivante; je veux parler des 250 années qui s'étendent du commencement du IIIe au milieu du Ve siècle de notre ère. Notre dénûment est ici presque complet. La suite, en mettant en lumière l'importance linguistique de cette époque, fera sentir combien il est regrettable. C'est à peine si l'on y peut faire rentrer l'inscription de Banavâsi[7] ou celles du stûpa de Jaggayapeṭṭa[8]; elles suivent de si près le temps de Siriyaña Sâtakaṇi qu'elles appartiennent encore au groupe pré-

[1] Cunningham, *Corpus*. Cf., *Ind. Ant.*, 1873, p. 245-246.

[2] *J. R. As. Soc.*, XX, 254.

[3] *Ind. Antiq.*, 1880, 120.

[4] Cunningham, *Buddhist Stûpas*.

[5] Cunningham, *The Bharhut Stûpa*, et Hörnle, *Ind. Ant.*, 1881, 118, 255; 1882, 25; Hultszch, *Zeitschr. D. Morg. Ges.*, XL, p. 70.

[6] *Arch. Surv. of Southern India*. Burgess, *Notes on the Amravati Stûpa*.

[7] Burgess et Bhagwânlâl, *Inscript. of the Rock-cut Temples*, p. 100.

[8] *Ind. Ant.*, 1882, p. 256 et suiv. Burgess, *Amravati Stûpa*, p. 55.

cédent. Vers la fin du IVe siècle, s'ouvre la série des inscriptions des Guptas, par celle d'Allahabad, gravée en l'honneur de Samudragupta, par les dédicaces d'Udayagiri et de Sanci[1], contemporaines de son successeur Candragupta[2], et datées de l'an 82 et 93 de l'ère, soit 401 et 412; elles continuent par les inscriptions de Skandagupta à Girnar (138, c'est-à-dire 457) et d'autres plus récentes[3]. A partir de ce moment, la série des monuments se prolonge en spécimens assez nombreux[4].

Mais, entre le commencement du IIIe siècle et les premières années du Ve, je ne connais aucune inscription datée avec certitude. Celles même que les caractères paléographiques placent avec vraisem-

[1] Prinsep, I, 233.

[2] Prinsep, I, p. 246-247.

[3] Inscription de Skandagupta à Kuhaon (142) (Prinsep, I, 250), à Indor (146) (*J. As. Soc. of Beng.*, 1874, p. 363), inscription du pilier de Bhitari, appartenant au successeur de Skandagupta (Prinsep, *loc. cit.*, p. 240), du pilier d'Eran, sous Budhagupta (165) (Prinsep, p. 248); les inscriptions de Toramâṇa à Eran et à Gwalior. Sur d'autres inscriptions des Guptas, en partie antérieures, voir les indications empruntées à une lettre du général Cunningham par M. Thomas, dans l'*Arch. Surv. West. Ind.*, IV, p. 21, note. Je pourrais citer encore l'inscription Jaina, datée de l'an 186 des Guptas, dont M. Hultzsch a donné une transcription et une traduction revisées (*Ind. Ant.*, 1882, p. 309).

[4] Je rappelle simplement à titre d'exemple les plaques du Gurjara Dadda (458) (Dowson, dans *J. R. As. Soc.*, new ser., I, 248 et suiv.; et Fleet, *Ind. Ant.*, 1884, p. 81, 115); l'inscription d'Umetâ, etc. Les plaques de Jayabhaṭa (*Ind. Ant.*, 1876, p. 109 et suiv.) seraient antérieures (429), si M. Bühler avait raison d'admettre qu'elles se réfèrent à l'ère de Vikramâditya. Mais cette conjecture me paraît bien improbable.

blanche dans cet intervalle sont, autant que je puis savoir, d'une grande rareté. Parmi les nombreuses dédicaces des grottes de l'ouest, il en est bien peu qui paraissent y appartenir[1].

Il nous faut écarter les plus anciens monuments attribués à la dynastie des Gaṅgas[2]; les connaisseurs les plus expérimentés de l'épigraphie de l'Inde méridionale les ont déclarés apocryphes[3]. Nous sommes réduits à quelques documents qui émanent des rois de Veṅgi.

Le premier en date paraît être la donation du roi Vijayanandivarman[4], que M. Burnell et après lui M. Fleet rapportent au IVe siècle. L'un et l'autre

[1] Les nos 7-10 de Kuḍa (*Arch. Surv. West. Ind.*, IV, 85-86) me semblent plutôt un peu postérieurs. Je citerai cependant le no 1 de Kanheri que M. Bühler date du IVe ou Ve siècle. L'inscription est bien courte, bien obscure. La date en a pourtant à nos yeux un intérêt que la suite fera comprendre.

[2] Je veux parler de la donation du roi Cera Arivarman datée de çâka 169, citée par M. Eggeling (*Ind. Ant.*, 1874, p. 152), et publiée par M. Fleet (*Ind. Ant.*, 1879, p. 212), et de l'inscription publiée par M. Rice (*Ind. Ant.*, 1878, p. 168) et rapportée par lui à l'an 350 de notre ère. Il faut ajouter les plaques de Merkara (*Ind. Ant.*, 1872, p. 360), pour lesquelles le chiffre 388 calculé dans l'ère çâka donnait la date de 466.

[3] Burnell, *S. I. P.*, p. 34. Fleet, dans *Ind. Ant.*, 1883, p. 111 et suiv.

[4] *Ind. Ant.*, 1876, p. 175. M. Foulkes a publié une donation d'un Nandivarman qu'il croit être le même prince (*Ind. Ant.*, 1879, p. 167). Les divergences nombreuses qui existent dans la généalogie rendent à mes yeux cette attribution inadmissible. Et si l'inscription n'est pas apocryphe, comme le pense M. Fleet (*Ind. Ant.*, 1880, p. 101, note), elle doit émaner d'un homonyme postérieur à ce premier Nandivarman.

attribı ı même règne une donation du « yuvamahârâja » Vijayabuddhavarman contenue dans les papiers de sir W. Elliot. Elle a été publiée depuis par M. Fleet[1]. Il semble bien que le nom, qui les avait trompés d'abord, est en réalité « Vijayakhandavarman »; diverses circonstances écartent l'idée d'une liaison étroite entre l'auteur de cette inscription et l'auteur de la précédente[2]. Elle n'en est pas moins une des plus anciennes de la dynastie des Pallavas; elle date soit de la fin du IVᵉ siècle, soit du commencement du Vᵉ. La langue dans laquelle elle est conçue en fait un monument du plus haut intérêt. J'y reviendrai tout à l'heure. Elle est ou contemporaine ou d'assez peu antérieure aux donations de Vishṇugopavarman[3], de son frère Siṁhavarman[4], d'Ativarman[5], que l'on attribue au Vᵉ siècle. Mais, je l'ai dit déjà, à partir de ce moment, la moisson de monuments redevient assez ample pour qu'il soit inutile d'entreprendre des énumérations qui infailliblement seraient incomplètes; je n'insiste ni sur les plaques des premiers Kadambas[6], ni sur celles des premiers Gurjaras, Dadda[7] ou Jayabhaṭa[8]. Elles nous transportent

[1] *Ind. Ant.*, 1880, p. 100.
[2] Fleet, *loc laud.*
[3] Fleet, *Ind. Ant.*, 1876, p. 50.
[4] Fleet, *Ind. Ant.*, 1876, p. 154.
[5] *Ind. Ant.*, 1880, p. 102.
[6] *Ind. Ant.*, 1877, p. 22; 1878, p. 34.
[7] Dowson. *J. R. As. Soc.*, new ser., I, 248. Bhâṇḍârkar, *J. B. Br. R. As. Soc.*, X, p. 19.
[8] Inscriptions de Kâvi, Bühler, *Ind. Ant.*, 1876, p. 109; d'Umetâ, *ibid.*, 1878, p. 61.

dans une période trop moderne pour intéresser les questions de formation et d'origine qui nous préoccupent seules en ce moment.

Ce sont les dates connues des monuments qui vont nous mettre en état de proposer, pour la chronologie de l'histoire linguistique, des conclusions précises. L'exposé sommaire qui précède était donc indispensable. Par la langue, ou plus exactement par la grammaire et par l'orthographe, les types épigraphiques, dans la période qui nous occupe, se divisent en deux séries. Les deux courants se mêlent et se confondent sans cesse; nous sommes néanmoins forcés de les suivre séparément. Des deux paragraphes suivants, le premier sera consacré au sanskrit mixte et au sanskrit classique, le second au prâkrit monumental et aux prâkrits littéraires; je commencerai par rappeler les faits caractéristiques que fournit l'épigraphie, j'examinerai ensuite les questions générales qui s'y rattachent.

II

SANSKRIT MIXTE ET SANSKRIT CLASSIQUE.

C'est dans les monuments du dernier Kshaharâta, Nahapâna, et dans ceux des premiers Andhrabhṛityas, qu'est le nœud des questions qui nous intéressent. Ces monuments sont, suivant moi, sûrement datés. Pour ceux-là même qui ne partageraient pas ce sentiment, leur importance n'en est pas

moins capitale. Un écart de 50 ou 100 ans est, dans le sujet, de peu de conséquence. Il ne peut, en tous cas, y avoir aucune contestation sur un point, c'est que tous ces textes sont sensiblement contemporains. Ils offrent cependant, du point de vue de la langue, des différences caractéristiques.

On a relevé à Nâsik, à Kârli et à Junnar sept inscriptions[1] datées du règne de Nahapâna; non seulement elles sont toutes du même temps, toutes émanent, à l'exception de la dernière, d'un même auteur, Usavadâta, gendre de Nahapâna. De ces inscriptions, l'une, n° 5 de Nâsik, paraît au premier abord conçue en sanskrit grammatical, orthographié à la manière classique. A y regarder de près, on y constate plus d'une irrégularité, la transgression de certaines règles du sandhi, des orthographes prâkritisantes[2] comme *dvâtriçatnâligera°*, *leṇaṁ*, *poḍhiyo*, *bhaṭârkânâtiya°*, *varshâratuṁ*, *utamabhadraṁ*, etc. Très rares au début, ces particularités se multiplient vers la fin de l'inscription. Une autre (Nâsik 6A) est au contraire toute prâkrite par les désinences; les consonnes homogènes n'y sont pas redoublées; l'*r* est conservé après une consonne (*kshatrapa*), mais assimilé quand il la précède (*savaṇa*); elle distingue trois sifflantes, mais à côté de *çata*, nous y lisons *sata* et même *panarasa* = *pañcadaça;* à côté des assimilations ordinaires du prâkrit, le groupe *ksha* y est maintenu; nous y trouvons *netyaka* = skrt *naityaka*.

[1] Cf. *Arch. Surv. West. Ind.*, IV, p. 99 et suiv.

[2] Hörnle, dans *Ind. Ant.*, 1883, p. 27 et suiv.

Il n'en est guère autrement dans le n° 7 de Nâsik; il écrit *kuçana* et *kusana*, *çreṇîsu* à côté de *Ushavadâta*[1], *kârshâpaṇa* et *kâhâpaṇa*, *sata* et *çata*, ce qui ne l'empêche pas d'employer la voyelle *ṛi* dans *kṛita*.

Ailleurs, n° 19 de Kârli, règne le prâkrit pur, à part les orthographes *brâhmuṇa* et *bhâryâ;* le fait est d'autant plus frappant que la formule employée est l'exacte contre-partie de la formule sanskrite du premier monument cité. Il en est de même à Nâsik, aux n°s 8-9, sauf les orthographes *patra*, *kshatrapa* et *kshaharâta*, à côté de *Dakhamitâ* = *Dakshamitrâ*. Enfin, au n° 11 de Junnar, le *ksha* cède la place à *kh*, ce qui n'empêche que l'on n'écrive *amâtya* et non *amaca*, à côté de *sâmi* pour *svâmi*, et même de *maṭapa* = *maṇḍapa*. Je ne puis me dispenser de citer encore le n° 10 de Nâsik qui, sans pouvoir être daté avec précision, est indubitablement contemporain. Cette fois, les désinences, le génitif masculin en *asya*, ont l'aspect sanskrit; nous y relevons même le génitif *-varmanaḥ* à côté de *varmasya;* d'une façon générale, l'orthographe est sanskrite, et pourtant nous y lisons *gimhapakhe*, *cothe* (=*caturthe*), *vishṇudatâyâ*, *gilânabheshaja*. C'est exactement la contre-partie des inscriptions précédentes, qui écrivent *kshatrapa* et notent le génitif en *asa*.

[1] *Ushavadâta* même pourrait bien contenir une confusion entre les sifflantes. Le *v*, qui est presque constant, ne me paraît pas se prêter à la transcription *Ṛishabhadatta* de M. Bühler. C'est, si je ne me trompe, *Utsavadatta* qu'il fant entendre.

Ce m[illegible] capricieux et inégal de formes classiques et populaires n'est pas un fait nouveau; dans la littérature des Buddhistes du nord, il a un nom : c'est le « dialecte des Gâthâs. » Aujourd'hui que cette même façon d'écrire a été retrouvée non pas seulement dans des écrits religieux en prose, mais dans des traités profanes[1], que nous la retrouvons dans les textes épigraphiques, cette dénomination est devenue aussi inexacte qu'elle est incommode. Je propose de la remplacer par celle de sanskrit mixte; elle sera, j'espère, justifiée par la suite de ces observations.

Les mêmes grottes conservent le souvenir des Andhrabhṛityas contemporains ou successeurs immédiats de Nahapâna, Gotamîputa Sâtakaṇi et ses descendants[2]. En général (Nâsik, 11 A, 11 B, 12, 13, 14, 15, 16, 22; Kârli, 20, 21; Kanheri, 4, 14, 15), ils s'expriment en pur prâkrit, non sans certaines inégalités de détail (*svâmi* à côté de *°sâmiyehi*, Nâs. 11 A, 15; *Pulumâyi*, Nâs. 13, à côté de *Pulumâvi*, Nâs. 15, et de *Pulumâï*, Nâs. 12, etc.). C'est dire que les assimilations sont partout pratiquées, quoique les consonnes ne soient jamais écrites doubles. Cela n'empêche pas que tout à coup, à Kârli (n° 22) nous ne trouvions une donation du règne de Vâsiṭhîputa Pulumâyi, qui écrit *siddhaṁ* à la manière classique; qui, à côté de nombreux génitifs en

[1] Le manuscrit de Bashkhali dont nous devrons la publication à M. Hörnle.

[2] *Arch. Surv. West. Ind.*, p. 104 et suiv.

IMPRIMERIE NATIONALE.

asa, écrit *puttasya*, *sovasakasya*, *vâthavasya*, et, à côté de *niṭhito*, *hitasaghasth(i)taye;* elle réunit ainsi dans le même mot des formes qui ne se trouvent déjà plus du temps de Piyadasi et d'autres qui sont encore rares au IIe siècle de notre ère, époque à laquelle elle appartient! D'autre part, à Kanheri (n° 11)[1], une dédicace du règne de Vâsishṭhîputra Çâtakarṇi, le gendre du roi satrape Rudradâman, est conçue en pur sanskrit, sauf une irrégularité unique : *Sâtakarṇisya*.

Ces faits sont-ils, je ne puis pas dire isolés, mais circonscrits dans une région étroite? En aucune façon. Il suffit pour s'en convaincre de jeter un coup d'œil sur les monuments des rois Turushkas, de Kanishka et de sa dynastie, monuments qui sont ou exactement contemporains de ceux que l'on vient de rappeler ou de bien peu antérieurs. L'inscription de Suë Vihar[2] est datée de la onzième année de Kanishka. Elle est, si l'on veut, en sanskrit, mais en un sanskrit que défigurent gravement des orthographes telles que *bhichusya*, *aṭhavi(m̃)çe*, *nagadatasya*, *sam̃khakaṭisya* (?), *yaṭhim̃*, *yaṭhipratiṭhanam̃*, etc. En l'an 18 du même règne, la pierre de Manikyâla[3], si impar-

[1] *Arch. Surv. West. Ind.*, V, p. 78.

[2] Hörnle, *Ind. Ant.*, X, 324 et suiv. Le Paṇḍit Bhagwânlâl Indrajî a soumis ce document a une revision indépendante (*Ind. Ant.*, 1882, p. 128); souvent il s'est rencontré avec M. Hörnle. Dans les cas où il y a divergence, excepté dans certains passages douteux où la vérité me paraît être encore à découvrir, j'estime que c'est M. Hörnle qui a vu juste.

[3] Dowson, *J. R. As. Soc.*, XX, p. 250.

faite qu'en soit encore l'intelligence, laisse clairement reconnaître, à côté du maintien des trois sifflantes et des groupes où entre un *r*, nombre de formes prâkrites, comme °*budhisa*, la désinence *ae*, *maharajasa*, *vespaçisa*, *chatrapasa*, etc. Mathurâ possède, de l'an 28[1], un fragment en sanskrit correct. De même pour le temps de Huvishka. A Mathurâ (Growse, 2, 11; Dowson, 1, 2, 5, 7), la langue des dédicaces est classique; encore offrent-elles le génitif *bhikshusya* et la locution *asya* (ou *etasya*) *pûrvâye*. Sur le vase de Wardak, en l'an 51, paraissent des formes aussi altérées que *thuvamhi* (= *stûpe*), *bhagae*, *arogadachinae*, pour ne parler que de celles qui sont certaines. L'inscription de Taxila n'est pas datée sûrement. Je ne pense pas que personne la puisse considérer comme plus récente que celles qui viennent d'être rappelées; le nom de *chaharâta*, que je crois reconnaître à la fin de la première ligne, semble lui assigner sa place vers la même époque ou à une époque un peu plus haute. Ici, à part les sifflantes et quelques groupes (*chatrapa*, *bhratara*, *vardhita*, *sarva*, *saṁvatsara*), tout est prâkrit, le génitif en *asa*, l'assimilation *aṭha*, *takhaçila*, *pratiṭhapita*, etc., et mêlé de formes très basses comme le locatif *samvatsaraye*, le datif *puyae*.

Il faut compléter cet aperçu en rappelant que c'est vers la fin de la période qui est en cause, vers l'an 75 ou 80 de l'ère çâka, c'est-à-dire de 155 à

[1] Growse, *Ind. Ant.*, 1877, p. 216 et suiv.; Dowson, *J. R. As. Soc.*, new ser., V, 182 et suiv. (d'après Cunningham).

160 de notre ère, que se place la première inscription connue en sanskrit parfaitement correct, l'inscription du roi satrape Rudradâman, à Girnar[1]. L'inscription de Jasdhan, datée de 127, postérieure par conséquent d'une cinquantaine d'années et émanant du petit-fils de Rudradâman, ne revient que par quelques détails aux errements du sanskrit mixte[2].

Qu'est-ce au juste que le sanskrit mixte?

On a essayé en diverses façons d'en expliquer l'existence et les caractères. On l'a présenté comme un dialecte intermédiaire entre la période ancienne du sanskrit et la période plus moderne des prâkrits; comme une sorte de jargon créé par l'ignorance ou, si l'on veut, par le savoir incomplet de gens qui, mesurant mal leurs ambitions à leurs forces, voulaient se donner l'honneur d'écrire dans la langue littéraire sans en posséder une connaissance suffisante (Burnouf); comme l'idiome spécial de bardes qui auraient pris un parti moyen entre le parler populaire et la langue savante, pour se mettre, sans trop déroger, à la portée de leur auditoire (Râjendralâla Mitra).

Aucune de ces explications, prise isolément et dans le sens exact où l'entendait son auteur, ne se peut concilier avec les faits tels qu'ils nous sont aujourd'hui connus.

La conjecture de Burnouf s'expliquait à merveille

[1] *Arch. Surv. West. Ind.*, III, p. 128.
[2] Hörnle, *Ind. Ant.*, 1883, p. 32.

quand il semblait n'y avoir en cause que quelques strophes perdues dans une vaste littérature. Nous ne saurions plus attribuer au pédantisme d'un rédacteur ou d'un scribe maladroit une langue qui est employée sur une vaste échelle, appliquée à des inscriptions royales; nous ne saurions expliquer par une vulgaire ignorance un mélange qui témoignerait bien plutôt d'une connaissance étendue de la langue littéraire.

Il n'est pas plus possible de faire une langue poétique spéciale d'un idiome qui est couramment usité dans les inscriptions, employé dans des livres en prose de longue haleine et jusque dans des traités didactiques.

Quant à voir dans le sanskrit mixte l'expression directe de la langue courante à un certain période de son développement, la thèse mérite à peine d'être réfutée. Un idiome aussi dépourvu de fixité, par moments tout semblable au sanskrit classique, par moments très différent, un idiome qui associe, dans une confusion complète et dans des proportions arbitraires, des phénomènes phonétiques qui appartiennent à des stratifications très inégales du développement linguistique, ne saurait être l'écho fidèle du langage populaire, à une époque quelconque. Le sanskrit mixte n'est, ni par la grammaire ni par la phonétique, intermédiaire entre le sanskrit et les prâkrits; il constitue un mélange incohérent de formes purement sanskrites et de formes purement prâkrites, ce qui est tout autre chose.

Le sanskrit mixte a d'ailleurs une histoire. Dans la série chronologique des monuments où il est représenté, loin de montrer des signes d'usure phonétique croissante, il va se rapprochant de plus en plus de l'orthographe et des formes classiques; dans les inscriptions de Mathurâ, les restes d'orthographe prâkrite sont si rares que l'aspect général est en somme purement sanskrit[1].

Cette observation va nous aider à répondre à la question que nous nous sommes posée. Il ne suffit pas de savoir ce que n'est pas le sanskrit mixte; il faut déterminer ce qu'il est.

Vers la fin du IIe siècle, figurent sur les monuments trois idiomes qui, par leur condition phonétique, sembleraient correspondre à des âges divers du développement physiologique de la langue : sanskrit, sanskrit mixte et prâkrit; tous les trois sont destinés par la suite à se prolonger concurremment dans la littérature; ici, ils sont usités côte à côte, dans le même temps et dans les mêmes lieux. Il est inadmissible qu'ils représentent des états contemporains de la langue vulgaire; tout au plus pourrait-elle être représentée dans le plus déformé des trois dialectes, dans le prâkrit. Quant au sanskrit mixte, il ne peut, comme le sanskrit régulier lui-même, être autre chose qu'une langue ou, plus exactement, une orthographe littéraire spéciale. En soi, il

[1] Cette gradation devient surtout évidente, si, comme il le faut faire, on prend pour point de départ les inscriptions de Piyadasi, à Girnar et à Kapur di Giri.

n'est pas plus étonnant de trouver côte à côte deux idiomes littéraires comme le sanskrit et le sanskrit mixte, que ne l'est l'emploi parallèle des divers dialectes prâkrits qui ont été fixés pour un emploi religieux ou poétique. Par les faits constatés du temps de Piyadasi, nous sommes préparés à voir s'établir un double courant orthographique, l'un plus voisin de la prononciation populaire, l'autre plus rapproché, et tendant de plus en plus à se rapprocher, des formes étymologiques. Dans les cent cinquante ou deux cents années qui séparent nos édits des plus anciens monuments du sanskrit mixte proprement dit, les tendances que nous avons saisies à l'état rudimentaire ont eu le temps de s'accentuer, de se développer suivant la logique de leurs principes. Tel qu'il nous apparaît dans ses monuments les plus récents, le sanskrit mixte est si proche du sanskrit, que l'histoire de l'un et de l'autre idiome ne saurait se séparer. Quelle est la relation qui les unit l'un à l'autre?

Dès que le sanskrit apparaît, c'est sous sa forme définitive; ni dans sa grammaire, ni dans son orthographe, nous ne saisissons aucun tâtonnement, aucun développement, aucun progrès. Il sort tout armé de son berceau; tel il est au premier jour, tel il demeure dans la suite. Tout différent est le sanskrit mixte. Incertain dans ses procédés orthographiques, sans règle absolue, sans fixité, il nous apparaît, de Kapur di Giri à Mathurà, suivant une direction générale continue, malgré bien des hésita-

tions, bien des inégalités de détail. A Kapur di Giri, la langue est toute prâkrite; mais plusieurs groupes de consonnes sont conservés sans assimilation; dans l'inscription de Dhanabhûti à Mathurâ[1], les désinences sont prâkrites; mais des orthographes comme *vâtsîputra*, *ratnagṛiha* se rapprochent du niveau classique; à Suë Vihar, les désinences mêmes prennent l'orthographe savante : *asya* et non *asa*; quelques irrégularités seulement se rattachent au prâkrit. Dans les grottes, nous avons vu que certaines épigraphes portent côte à côte le génitif en *asya* et en *asa*. Ces exemples suffisent.

A côté de ces caractères, deux faits importants veulent être relevés qui en marquent la vraie signification.

Au nord, les premières inscriptions rédigées en sanskrit, ou du moins assez voisines du sanskrit pour en attester l'existence, sont celles de Mathurâ; elles datent du règne de Kanishka. Peu après cette époque, nous ne trouvons plus d'exemple monumental du sanskrit mixte. A l'ouest, le gendre de Rudradâman inaugure par l'inscription de Kanheri

[1] *Bharhut Stûpa*, pl. LIII, 4. La transcription proposée par le Général réclame des rectifications. Il faut lire :

Kal .... dhana
bhûtisa .... vâtsî
putrasa [vâdhapâ] lasa
dhanabhûtisa dânam̃ vedikâ
toraṇâni ca ratanagṛiha sa
rvabudhapujâya saha mâtâpi
tihi (?) saha.catu.parishâhi

l'emp rit; à partir n°
l'usage du sanskrit mixte e , l'ou
inscriptions. En un mot,
régulier marque l'abandon nsk
le premier fait.

Le second est d'autre nature. Tous les textes en sanskrit mixte, au nord comme à l'ouest, gardent uniformément une particularité très caractéristique que nous avons relevée dans l'orthographe de Piyadasi : ils négligent d'écrire doubles les consonnes identiques ou homogènes, qu'elles soient doubles d'origine ou par assimilation. Ce trait ne disparaît qu'au moment précis où le sanskrit mixte cesse d'être usité. Au nord, les premières inscriptions qui redoublent les consonnes sont celles de Mathurâ, qui sont presque conçues en sanskrit régulier; la pratique était à coup sûr nouvelle; car les autres inscriptions du règne de Kanishka ne l'appliquent pas encore, même celles qui, comme à Suē Vihar, se rapprochent le plus de l'orthographe savante. Il est vrai qu'elles sont gravées dans l'alphabet araméen du nord-ouest, tandis que l'alphabet indien est employé à Mathurâ; mais à Mathurâ même, l'inscription de Dhanabhûti, quoique écrite en caractères indiens, n'observe pas davantage le redoublement. Cette négligence n'est donc pas le fait d'une écriture particulière; elle est générale, jusqu'à une certaine époque que marque au nord le règne de Kanishka. Sur la côte ouest, la première épigraphe où commence la notation des consonnes doubles

est le n° 11 de Kanheri (*Arch. Surv.* V, 85); c'est une des dernières de la série, elle n'est certainement pas antérieure à la fin du IIe siècle. Le redoublement des consonnes ne fait donc son apparition qu'à une époque où les monuments attestent que le sanskrit correct se propageait dans l'usage. L'application parallèle, dans les inscriptions du temps de Kanishka, du procédé ancien et de la nouvelle méthode indique que nous saisissons le moment précis de l'évolution.

Il n'est pas malaisé de conclure.

Le sanskrit mixte n'est certainement pas une copie directe du sanskrit littéraire, tentée à une époque où il eût été déjà arrêté dans son orthographe et dans ses règles, déjà établi dans l'usage. La marche progressive par laquelle il se rapproche des formes classiques serait, dans cette hypothèse, sans explication possible, aussi bien que ses tâtonnements dans le détail. Le penchant vers une orthographe étymologique et réglée y est partout visible; si l'on eût en sous les yeux un modèle fixé, définitif, on l'eût d'abord imité dans toutes ses parties; on n'eût pas attendu trois siècles pour redoubler les consonnes dans l'écriture. Puisque, aussi bien, on tendait constamment à se rapprocher des partis pris orthographiques dont le sanskrit savant est le type achevé, si ce type eût existé, on serait allé jusqu'à lui. Dès qu'apparaît le sanskrit véritable, le sanskrit mixte disparaît; rien de plus naturel : en face du sanskrit existant, le sanskrit mixte est sans raison

d'être, ses efforts sans honneur, ses défaillances sans excuse. Loin donc de pouvoir passer pour une imitation du sanskrit préexistant, le sanskrit mixte prouve, par son existence même, que le sanskrit littéraire n'existait pas, au moins pour l'usage courant; la date où la langue classique apparaît dans les monuments, coïncidant avec celle où, lui, cesse d'être employé, marque bien exactement l'époque où la langue savante s'empara de cet empire qui ne devait plus lui échapper. La conclusion est d'autant plus assurée que le courant de cette diffusion se laisse, au moins sur un point, suivre à la trace des monuments. Le sanskrit régulier peut être considéré comme s'établissant, dans le nord-ouest, vers la fin du Ier siècle de notre ère. La pratique s'en propage aussitôt vers le sud : dans la seconde moitié du siècle suivant, l'inscription de Rudradâman nous en offre, dans le Guzerat, le premier monument incontestable. C'est l'influence de ce même souverain qui l'étend plus loin encore : c'est dans une inscription de sa fille qu'il fait sa première apparition sur le domaine des Andhrabhṛityas; jusqu'alors ces princes n'avaient employé qu'un prâkrit monumental affectant parfois les allures du sanskrit mixte.

Le sanskrit mixte n'est pas une imitation directe du sanskrit préexistant, et cependant la relation entre les deux termes est évidente et étroite. Le sanskrit mixte serait-il la source du sanskrit classique? Serait-il du sanskrit classique en voie de formation? Pas davantage. Les raisons sont péremptoires.

Tous les éléments dont s'est formé le sanskrit, sous sa forme classique, étaient acquis d'avance, étant puisés dans la langue védique; la phonétique, qui le caractérise particulièrement par comparaison avec les idiomes populaires, était fixée et dès longtemps analysée en vue de la récitation religieuse. Il n'y avait donc pas lieu, pour fixer le sanskrit, à de bien longs tâtonnements. Dans la mesure où ils ont pu ou dû se produire, ils n'étaient certainement pas de la nature de ceux qui nous apparaissent dans le sanskrit mixte. On y suivrait une marche continue, régulière, au lieu des va et vient que nous relevons; on n'y trouverait pas côte à côte le double reflet savant et populaire des mêmes formes. La langue savante directement dérivée de la tradition védique eût sans retard noté le redoublement des consonnes.

Ce n'est pas à dire que le sanskrit littéraire ait dû sortir du jour au lendemain de l'école. L'élaboration grammaticale nécessaire, l'accommodation même de l'alphabet à ses besoins, ont dû réclamer un temps plus ou moins long. Mais les étapes de son développement n'ont certainement pas été conformes à ce que les inscriptions nous laissent entrevoir du sanskrit mixte, de ses inconséquences, de ses ignorances.

Le sanskrit mixte n'est pas une imitation réfléchie, il n'est pas non plus la source du sanskrit classique; il faut pourtant qu'il soit quelque chose de l'un et de l'autre. Le sanskrit préexistant dans l'usage, le sanskrit mixte ne serait pas; sans le

sanskrit pour lui servir de type, il ne serait pas davantage. Ce paradoxe n'est pas difficile à résoudre, à la condition que l'on se mette bien en présence des conditions très particulières qui ont réglé le développement linguistique dans l'Inde.

Le sanskrit se présente sous un aspect fait pour déconcerter. Les langues littéraires sont d'ordinaire des langues vulgaires, couramment usitées, qui, appliquées, dans un moment de haut développement intellectuel, à des œuvres demeurées nationales, se sont, grâce à elles, immobilisées sous une forme qui a fait loi pour l'avenir. Tel n'est pas le sanskrit; il ne sort pas directement de l'idiome populaire; il ne fait son apparition qu'à une époque où la langue vulgaire a, depuis des siècles, atteint un degré bien autrement avancé de désintégration phonétique et grammaticale. Il représente une langue archaïque conservée d'abord par une tradition orale, puis remaniée par un travail savant. Il est en quelque sorte une langue littéraire au second degré, une langue profane greffée sur une langue religieuse plus ancienne; mieux encore, il est la réforme d'une langue littéraire antérieure.

La conservation orale des hymnes védiques jusqu'à une époque où la langue dans laquelle elles sont composées avait depuis longtemps cessé d'être populaire, est un point cardinal dans l'histoire linguistique de l'Inde. Une caste avait gardé le dépôt des chants religieux. L'importance ritualiste en assurait la conservation minutieuse. La nécessité d'en sauve-

garder l'efficacité avec l'intégrité matérielle donna lieu à des règles de prononciation qui se développèrent en études phonétiques délicates jusqu'à la subtilité, et préparèrent l'étude grammaticale proprement dite. Leur consécration religieuse inspira le zèle nécessaire pour assurer leur transmission orale; la crainte d'en vulgariser le privilège maintint la tradition orale jusqu'à une époque où il eût été aisé d'y substituer l'écriture.

Quelle qu'ait été l'autorité de cette tradition, l'introduction de l'écriture ne pouvait manquer d'exercer une action sensible sur les destinées de la langue. Cette action était d'autant plus certaine que le souci des questions phonétiques avait mieux préparé les esprits à l'application de l'écriture et à l'intelligence des questions grammaticales.

Étant donné cet état de choses et l'introduction d'un agent nouveau si puissant, il nous reste à voir comment les choses se passèrent et comment se développa d'une part le sanskrit classique, d'autre part le sanskrit mixte.

Le sanskrit, par ses racines qui plongent dans la langue et le milieu védiques, par sa régularisation fondée sur les études phonétiques antérieures, par ses applications les plus ordinaires, est une langue essentiellement brâhmanique[1]. Par la manière dont

[1] Ce caractère est si marqué que le fait que des inscriptions de la nature de celles de Nânâghât, tout entières consacrées à la commémoration de cérémonies liturgiques, sont conçues en prâkrit, suffirait presque à démontrer que, au temps où elles remontent, le

il s'est constitué et fixé, il est une langue scolastique, née, élaborée dans un milieu restreint et exclusif.

Il en est tout autrement du sanskrit mixte. Les applications qui nous en sont connues, soit dans les monuments, soit dans la littérature, sans exception, sont buddhiques. Les irrégularités, les incohérences de sa grammaire et de son orthographe le marquent d'un caractère évident de spontanéité. Ce n'est point un idiome qui ait subi les remaniements et les retouches, qui se soit assoupli aux règles précises, que comporte l'idée d'une langue vraiment littéraire.

Sous ce double point de vue, l'opposition est donc aussi nette entre les deux idiomes que les analogies sont d'ailleurs frappantes. Ce sont là des indices de beaucoup de prix.

Il y a peu d'apparence que l'usage courant de l'écriture soit dans l'Inde de beaucoup antérieur au temps d'Açoka. Les inscriptions d'Açoka sont à coup sûr jusqu'ici les exemples les plus anciens qui nous en soient accessibles. A ce moment, il existe une langue religieuse archaïque conservée par une caste privilégiée dans des monuments qui sont entourés d'un respect traditionnel; elle n'a jamais été écrite; elle a pourtant été l'objet d'une certaine culture. Les brâhmanes, dépositaires exclusifs, par la tradition orale, d'une littérature religieuse sur laquelle se fonde leur autorité, se sont toujours montrés peu

sanskrit n'existait pas encore. Il fournit en tout cas une confirmation remarquable des conclusions que je cherche à mettre en lumière.

disposés à se dessaisir par l'écriture de leur monopole. Leurs dispositions devaient dès lors être les mêmes. D'autre part, il est possible que l'étude habituelle des textes védiques les eût dès lors préparés à en dégager pour leur usage personnel un idiome voisin de la tradition religieuse et très supérieur, par son aspect général de conservation, aux dialectes vulgaires contemporains. Les Buddhistes, au contraire, devaient être pressés de se servir de l'écriture pour répandre leurs doctrines. Les monuments de Piyadasi l'attestent. Les langues vulgaires étaient l'instrument nécessaire de cette propagande.

Quand on se mit en devoir de fixer par l'écriture la langue courante, la langue religieuse et l'expérience acquise dans les efforts consacrés à en garantir l'intégrité, ne purent manquer d'exercer une part d'influence. C'est justement ce que nous constatons dans l'orthographe des Édits. Cette influence se maintient, grandit avec le temps; elle explique la marche continue par laquelle l'orthographe populaire se rapproche de plus en plus de la correction savante, de Kapur di Giri à Suë Vihar, de Suē Vihar à Mathurâ. Dans le même temps, la pratique de l'écriture exerçait sur la culture de la langue religieuse une réaction certaine, quoique indirecte. On pouvait se refuser à l'écrire, il était impossible que l'emploi de l'alphabet ne devînt pas un stimulant pour les observations phonétiques et grammaticales : les tentatives faites pour fixer l'orthographe de la langue vulgaire devaient suggérer, activer la

fixation de la langue plus savante qui avait pu se préparer de longue main dans les écoles brâhmaniques. Le travail qui s'y poursuivait devait, à son tour, prolonger son influence jusque sur l'orthographe vulgaire. Les Buddhistes, en effet, se recrutaient dans la classe brâhmanique comme dans les autres; ils étaient initiés dans une certaine mesure à ses connaissances. Ainsi s'explique comment leur orthographe, dans le sanskrit mixte, tend à se rapprocher de plus en plus du sanskrit correct : elle le suit de loin, sinon pas à pas, au moins dans sa tendance générale; à travers ses incohérences, elle en reflète le développement. Ce furent sans doute les Buddhistes qui, d'une façon inconsciente, déterminèrent ainsi, en partie la constitution, à coup sûr la diffusion du sanskrit. Ce furent eux qui introduisirent petit à petit dans la circulation les procédés d'une orthographe qui s'inspirait des travaux de l'école; ils en suivaient, encore qu'avec des imperfections et des défaillances, le progrès. Par cette révélation lente et instinctive, le secret des savants devenait public. L'intérêt des brâhmanes se trouva renversé. Il ne leur restait qu'à reprendre l'avantage au nom de leur supériorité technique, à ressaisir l'initiative en enseignant avec plus de correction leur langue savante, à en développer l'usage public, officiel ou littéraire. La diffusion du sanskrit se trouva ainsi assurée. Elle supprima l'emploi du sanskrit mixte; il avait été pourtant l'un de ses facteurs principaux. Avant de disparaître de l'usage pratique et

IMPRIMERIE NATIONALE.

monumental, il avait pour l'avenir marqué sa trace comme langue littéraire. L'aspect même du dialecte buddhique « des gâthâs » prouve qu'il s'établit à une époque voisine de l'avènement définitif du sanskrit classique, tant il s'en rapproche de près. A cet égard, la tradition qui place au temps de Kanishka la rédaction du Canon des Buddhistes septentrionaux s'accorderait assez bien avec les conclusions où nous mène l'épigraphie. Non certes que tous les ouvrages ou fragments rédigés en sanskrit mixte soient nécessairement aussi anciens; mais l'établissement de ce système orthographique, les premières applications qui en ont assuré la survivance, doivent remonter à cette époque; elle marque, avec le premier moment de la diffusion du sanskrit dans l'usage général, l'heure où le sanskrit mixte, à la veille de se fondre avec lui, lui emprunte la plus forte proportion d'éléments savants.

On voit comment, sous l'influence commune, mais directe d'un côté, de l'autre indirecte, d'une langue religieuse ancienne, se produisit parallèlement et dans des milieux différents, non sans une série continue de réactions réciproques, le double développement du sanskrit classique et du sanskrit mixte. Leur fusion finale au profit de la langue classique marque l'heure de son établissement définitif et d'un règne qui dure encore.

Ainsi s'explique et se résout la formule d'apparence paradoxale où nous nous trouvions enfermés; le cercle est rompu. Le sanskrit mixte n'est exacte-

ment ni la copie ni la source du sanskrit régulier, et il est quelque chose de l'un et de l'autre; le sanskrit classique, sans existence publique et affermie dans l'âge du sanskrit mixte, existe cependant dans le milieu fermé des écoles, à l'état de formation, dans une période de devenir. On entend comment la langue védique a pu, sans être écrite, exercer une action profonde, comment les brâhmanes, malgré leur peu de goût pour l'écriture, ont été amenés à forger et à mettre dans la circulation le grand instrument de la production littéraire dans l'Inde, le sanskrit; cette langue profane ne compromettait pas le privilège de leur langue religieuse dont ils demeurèrent les gardiens jaloux.

III.

PRÂKRIT MONUMENTAL ET PRÂKRITS LITTÉRAIRES.

Dans la période qui s'étend du IIe siècle avant notre ère au IIIe siècle de Jésus-Christ, toutes les inscriptions qui ne sont pas en sanskrit ou en sanskrit mixte sont conçues dans un dialecte que l'on peut désigner sous le nom de prâkrit monumental.

Il est dans toutes les régions essentiellement identique. Ce n'est pas à dire que les monuments ne présentent entre eux aucune inégalité. Ces inconséquences, ces irrégularités sont nombreuses; elles sont instructives. Il vaut la peine d'en relever un certain nombre. Elles sont de deux sortes : d'une part, l'écriture varie dans les mêmes mots ou pour des sons identiques;

d'autre part, des formes inégalement altérées, par conséquent d'âges linguistiques divers, sont juxtaposées dans les mêmes monuments ou dans des monuments de même date.

Dans la première catégorie, le fait le plus général est l'inconsistance avec laquelle sont employés l'*n* dental et l'*ṇ* cérébral. Tantôt ou l'un ou l'autre est introduit indifféremment dans le même mot, ou bien ils sont appliqués contrairement à toutes les règles connues, tantôt l'un ou l'autre est exclusivement usité. Il ne peut être question de divergences dialectales; il s'agit de monuments contemporains et voisins. Je cite quelques exemples[1].

Nâs. 11 A : *ânapayati* et *âṇata;* de même Nâs. 15. C. T. I., p. 33, n° 13 : *ṇadiyâ*, *yapaṇatha*. Nâs. 22 : *seṇâpati*. Kaṇh. 15: *âṇaṁda*, *âpaṇo*. C. T. I., p. 46, n° 14 : *udeseṇa;* p. 55, n° 33 : *yavaṇa*, *bhojaṇa;* p. 44, n° 8 : *bhâtûṇaṁ*, *dâṇa;* p. 42, n° 2 : *beṇa jaṇâna;* p. 30, n° 6 : *dhenukâkatakeṇa;* p. 6, n° 5 : *bhâgiṇeyiya*. Kaṇh. 28 : *bodhikâṇa*, *pâṇiya*, *saṁghaṇaṁ*, *diṇâ*. Kaṇh. 15 : *âṇa*[*ṁ*]*deṇa*, *saṁgheṇa*, etc. Nâs. 12. Kaṇh. 10. C. T, I., p. 38, n° 2; p. 18, n° 25, etc., emploient exclusivement *ṇ*; C. T. I., p. 44, n° 9; p. 9, n° 9; Amravati, n° 175, etc., emploient exclusivement l'*n* dental.

[1] Je cite en général, par numéro et par page d'après le recueil de MM. Burgess et Bhagwânlâl, *Cave Temple Inscriptions;* pour Nâsik, je suis les numéros donnés dans *l'Archæolog. Surv.* IV, 98, etc.; pour Kaṇheri, les numéros d'ordre du même recueil, V, p. 74 et suiv.

L'inconséquence de l'orthographe se manifeste dans une infinité d'autres cas. Il arrive que des consonnes sourdes sont affaiblies en sonores : *sugha*, Kârli, 22; Kaṇh. 15, 28, etc.; *mugha* C. T. I., p. 29, n° 4, n° 6, à côté de *sukha*, *pamukha* (par exemple, Amrav. n° 196); *kuḍuṁbini*, Kaṇh. 15, Nâs. 8-9, C. T. I., p. 38, n° 2, etc., à côté de *kuṭuṁbini* (comme Kaṇh. 4); *dhenukâkaḍa*, C. T. I., p. 38, n° 2, à côté de *dhenukâkaṭa*, C. T. I., p. 24, n° 4; p. 31, n° 7; *thuba*, Kaṇh. 10 (du temps de Vâsiṭhîputa Pulumâyi), à côté de *thupa*, C. T. I., p. 24; n° 3; p. 26, n° 1. L'inscription de Mâdhariputa (C. T. I., p. 60, n° 2) écrit *paṭiṭhâpita*, alors qu'ailleurs, par exemple Amr. 8 (p. 52-53), nous trouvons *patiṭhavita*, et ailleurs encore, les orthographes *paḍiṭhâpita* (Kaṇh. 15), *paḍidâtavâ* (Nâs. 7, temps de Nahapâna), *paṭiasiya* (Kaṇh. 4) et *paḍiasitava* (Kaṇh. 16-18), du temps de Siriyaña Sâtakaṇi, *païṭhâna* (Kaṇh. 5), dans une inscription antérieure en date. De deux monuments de Gotamîputa Sâtakaṇi, l'un (Nâs. 11 A) écrit *Sadakaṇi*, l'autre *Sâtakaṇi*. C. T. I., p. 15, n° 19, porte *sâdak*[*e*]*ra*, tandis que p. 4, n° 1 et p. 9, n° 9, qui sont exactement de la même date, ont *sâḍageri*. Quelquefois l'altération est encore plus complète, comme dans *goyaṁmâ* = *gautamâ* (°*mî*), C. T. I., p. 15, n° 16. A plusieurs reprises le suffixe *ka* est changé en *ya*; C. T. I., p. 49, n° 20 nous offre côte à côte *bhârukachakânaṁ et laṁguḍiyânaṁ* pour *laṁkuṭikânaṁ*; Kârli, 22, nous lisons *mahâsaṁghiyânaṁ* dans un morceau daté de la

24e année de Pulumâyi, et qui conserve plusieurs génitifs en *asya*, à côté de la forme prâkrite en *asa*. Il est vrai que, à peu près dans le même temps, le vase de Wardak présente la forme intermédiaire *mahasamghiganam*; et à Kanheri, les nos 12 et 20 emploient, à la même époque, l'un l'orthographe *Sopârayaka*, l'autre *Sopâraga*.

En général, ce sont des consonnes sonores du sanskrit qui disparaissent ainsi ou sont rappelées seulement par un *y* : *pâyana* (Nâs. 7, une inscription du temps de Nahapâna) et *pâüna* (C. T. I., p. 47, no 6) = *pâdona; bhayamta*, C. T. I., p. 18, no 25; p. 24, no 4; p. 50, no 22, etc., ou *bhaumta*, C. T. I., p. 24, no 3, à côté de *bhadamta; siaguta* C. T. I., p. 38, no 2, à côté de *sivabhutimhâ*, p. 9, no 9; *pâvayitikâ*, C. T. I., p. 6, no 5, ou *pavaïta*, p. 6, no 5; p. 37, nos 21, 22; Kanh. 21, 28, etc., à côté de *pavajita; bhoja*, C. T. I., p. 14, no 17; p. 4, no 1; p, 9, no 9, à côté de *bhoya* dans une inscription émanant de la même famille (p. 15, no 19), de *bhoa* (p. 2, no 9), de *bhoïgiyâ* (Kanh. 24, antérieure à Gotamîputa Sâtakani), et même de *(mahâ)bhuviyâ* (C. T. I., p. 100). Il est clair que l'introduction du *ya* est très arbitraire; aussi manque-t-il plus d'une fois.

Dans l'inscription no 21 de Kanheri, à côté de *bhayamta*, *theriya*, etc., nous relevons *pavaïtikâa ponakâa sanâa*, et *ciarika* à côté de *civarika* des numéros précédents qui sont exactement contemporains. Le *v* et l'*y* sont ici traités de même; on ne s'étonnera donc

pas d'orthographes sporadiques comme *purisadatâva* (Nâs. 24), *bhayâva velidatâva* et *uyaraka* (C. T. I., p. 17, n° 23), à côté de l'ordinaire *ovaraka* et des désinences en *âya*. Nous trouvons de même, dans les inscriptions du Nord, côte à côte, *saṁvatsaraye*, *aṭhasatatimae*, *tachasilaye*, *puyae* (Taxila), etc. On écrit *kaliaṇa* (Kaṇh. 13, 24, etc.) aussi bien que *kaliyâṇa*, et *puḷumâï*, *puḷumâyi* et *puḷumâvi* (Nâs. 12, 13, 15); *dhutua*, *mâtua* (Kaṇh. 27), à côté de *dhutuya*, *mâtuya*, etc.; *ya* et *ja* s'emploient également l'un pour l'autre, quand il s'agit de représenter un *j* étymologique : sur le vase de Wardak nous lisons *puyae* à côté de *raja*, à Taxila *raya* à côté de *puyae*, et, pour ne pas sortir des inscriptions des grottes, Kaṇh. 18, lit *puyatha*[*ṁ*]; C. T. I., p. 16, n° 20, *vâṇiyiyasa*, Amrav. 26 B, *vâṇiyasa;* en revanche, à côté de l'ordinaire *bhayâ* = *bhâryâ*, nous avons *bhajayâ*, Kaṇh. 19, *bharijâye*, Nâs. 11 B.

En sens inverse, la sourde est parfois substituée à la sonore, par exemple dans *nekama*, à côté de *negama* (C. T. I., p. 60, n° 2), *nâkaṇaka* (Kaṇh. 2), *nâkanikâ* (Amrav. 121), *nâkacaṁda* (Amrav. 56), dans le fréquent *ma*[*ṁ*]*ṭapa*, à côté de *maṁḍapa* et *maṁḍava;* Kaṇh. 16 lit *bhâka* pour *bhâga;* Amr. 222, *logâtica* = *lokâditya*, et *bhagapato* pour *bhagavato*.

Bien que la nasale palatale, *ñ*, ne soit pas inconnue, l'emploi en est fort irrégulier. Kârli 20 porte *ano* = *anyaḥ;* Kaṇh. 5 *anâni*, Kaṇh. 27 *pûnaṁ* = *puṇyaṁ* et *nâti* = *jñâti;* la même orthographe *nâti* se retrouve à Amravati, par exemple aux numéros 232, 249.

En revanche, j'ai noté dans deux inscriptions (C. T. I., p. 53, n° 28 et n° 30) *kalîañaka*.

Pareillement, d'autres orthographes tantôt nous rapprochent, tantôt nous éloignent du niveau savant: je relève *amasa[ṁ]taka*, Nâs. 11 B; *baṁmaṇiya*, à côté de *baṁmhana*, C. T. I., p. 14, n° 15; ces façons d'écrire méritent d'autant plus d'être signalées que longtemps auparavant, à Kapur de Giri, nous trouvons régulièrement l'orthographe *bramaṇa*. C. T. I., p. 46, n° 14, écrit *shaṇuvisa* = *shaḍvimçati*, un emploi du *sha* absolument sporadiqne dans ce prâkrit; telle inscription non moins prâkrite écrit *putrasa*, à côté de *putasa* (C. T. I., p. 40, n°s 3, 5, 6, 7).

Ces inégalités de l'orthographe sont toutes sporadiques; elles ne reposent certainement pas sur des différences de temps; on s'en convaincra sans peine en se reportant aux monuments d'où les exemples sont tirés.

Ces monuments sont dispersés sur un très vaste espace. Or, entre les inscriptions du Guzerat ou des grottes de la côte occidentale et celles d'Amravati, à l'embouchure de la Kṛishṇâ, celles de Klandagiri dans l'Orissa, de Sanci dans le Mâlava ou de Bharhut dans le Bihar, aucune nuance dialectale n'apparaît. Ils s'étendent sur quatre siècles au moins, du IIe siècle avant au IIIe siècle après Jésus-Christ, sans qu'il se découvre, entre les plus anciens et les plus récents, aucune variation appréciable. Dans une aire si étendue, la langue vulgaire n'avait certainement pas manqué de se morceler en dialectes nom-

breux : c'est un phénomène auquel n'échappe aucun idiome; il est attesté pour la période suivante par la littérature, et personne ne peut être tenté d'imaginer que le fait ait alors été nouveau. D'autre part, il est clair qu'une langue ne traverse pas quatre ou cinq siècles dans la bouche populaire sans s'user, se transformer; les spécimens littéraires les plus anciens que nous possédions des prâkrits, les strophes de Hâla, les prâkrits des plus anciens drames, quoique peu éloignés par leur origine de la fin de la période en question, révèlent une altération phonétique beaucoup plus avancée. Et en effet, mettons-nous bien en présence des faits orthographiques qui viennent d'être indiqués.

L'emploi parallèle de formes inégalement altérées, appartenant à des stratifications diverses de la langue, montre que cet idiome des monuments, si rapproché qu'on le suppose de la langue vivante et populaire, n'en est pas l'expression directe ni l'image fidèle; il dissimule sous un niveau en partie conventionnel une dégénérescence plus avancée du langage courant, dont la déformation se reflète dans ces orthographes plus défigurées qui échappent accidentellement aux graveurs.

L'inconséquence fréquente dans les procédés graphiques montre que nous n'avons pourtant pas affaire à une langue réglée minutieusement, fixée par un travail définitif dont l'autorité eût coupé court à toutes les incertitudes individuelles. On n'y peut voir davantage la floraison spontanée de dialectes locaux

s'épanouissant librement dans leur diversité native.

Cette langue n'est donc ni purement populaire ni entièrement réglée. C'est, à tout prendre, au sanskrit mixte que, par ses caractères, le prâkrit des inscriptions se laisse le plus exactement comparer. L'un et l'autre, par la généralité de leur emploi, par leur fixité relative, s'élèvent au-dessus du rôle de simples dialectes locaux; des deux parts, c'est un effort analogue, mais arrêté à des degrés inégaux, vers une règle, vers une unification qui, n'étant point encore définie, laisse une part plus ou moins large aux hésitations, à l'arbitraire.

Nous avons dû chercher tout à l'heure quelle relation unissait le sanskrit mixte et le sanskrit classique; il n'est pas moins nécessaire de déterminer quelle est, dans la série linguistique, la position respective qu'il convient d'assigner et au prâkrit monumental et aux prâkrits littéraires.

On s'est accoutumé à appeler simplement prâkrit et plus souvent pâli, cet idiome des inscriptions que je désigne sous le nom de prâkrit monumental. Cette dénomination prête à de graves malentendus. Si l'on veut dire qu'il est, dans ses éléments constitutifs, très analogue aux prâkrits, dont le pâli n'est qu'une forme particulière, c'est à merveille; mais tel est le péril des termes mal définis ou employés sans précision, que l'on paraît d'ordinaire aller beaucoup plus loin : ou admet comme démontrée, ou simplement comme évidente, l'identité entre les deux termes; cette identité n'existe en aucune façon.

C'est, au conti un l
dont l'explication veu être c chée
que les prâkrits litt ai n'ap
dans les monuments é ;
monuments n'apparaît s
rature.

Les éléments essentiels étant de part et d'autre identiques, puisés à la même source populaire, les différences touchent plus la forme que le fond des choses; elles intéressent moins la flexion que l'orthographe. Elles n'en sont pas moins certaines. Comparativement au prâkrit monumental, deux traits caractérisent surtout les prâkrits de la littérature: d'une part la régularité avec laquelle sont appliquées les règles orthographiques propres à chacun d'entre eux; d'autre part, l'habitude invariable d'écrire doubles les consonnes homogènes dont le redoublement est justifié étymologiquement ou résulte de l'assimilation d'un groupe de consonnes non homogènes.

Les quelques exemples qui ont été donnés précédemment suffisent à montrer combien le prâkrit des inscriptions est instable dans ses pratiques orthographiques. En se référant aux monuments on en constaterait bien d'autres preuves. Tantôt une consonne médiane est supprimée, tantôt conservée; une consonne dure, ordinairement maintenue, parfois changée en sonore; l'ṇ cérébral et l'*n* dental, tantôt distingués, tantôt appliqués d'une façon exclusive; l'*ñ* palatal, tour à tour employé ou aban-

donné dans des mots de formation identique. Que dire des oublis et des confusions perpétuels qui affectent la notation des voyelles longues? Rien de pareil dans le prâkrit des livres. La valeur des voyelles y est partout strictement fixée. Tel prâkrit affaiblit en sonore la sourde médiane, il l'affaiblit toujours; tel autre supprime la sonore médiane, il la supprime dans tous les cas. Un dialecte emploie exclusivement la nasale dentale, un autre non moins exclusivement la nasale cérébrale; s'ils emploient l'une et l'autre, c'est dans des cas nettement distincts. Je sais que l'on a cherché dans plusieurs de ces particularités des traces de variétés dialectales, d'inégalités chronologiques. Nous avons vu quelle confusion règne, dans nombre d'épigraphes qui appartiennent à une même région, à une même époque. Elle ne permet d'attribuer à de pareilles causes qu'une action très secondaire. Elle assigne en tout cas au prâkrit monumental une place à part, voisine, mais indépendante, du prâkrit des livres.

Pour préciser davantage, il est indispensable d'envisager de plus près ces prâkrits des livres, les prâkrits littéraires.

On a dès longtemps reconnu que les prâkrits des grammairiens et de la littérature sont, dans une mesure plus ou moins large, des langues artificielles et savantes. Le début même (v. 2) de la collection de Hâla est significatif:

Amiaṁ pâüakavvaṁ
paḍhiuṁ soüṁ a je ṇa jâṇaṁti

ṁ

kuṇaṁti, te kaha na lajjaṁti?

On pouvait donc très bien ne point entendre la poésie prâkrite; l'intelligence en exigeait une étude spéciale. Ce témoignage n'est pas le seul; mais l'aspect même, la nature et l'emploi de la langue fournissent à cet égard des raisons plus décisives.

Le seul fait que les drames, même réputés les plus anciens, emploient parallèlement des dialectes parvenus à un état très inégal de détérioration phonétique, ne permet pas d'admettre que ces dialectes aient été purement et simplement transportés de la vie réelle dans la littérature. Leur mode d'emploi, leur répartition est réglée, non d'après l'origine de personnages qui, en général, sont censés appartenir au même pays, mais d'après une échelle comparative qui attribue le dialecte, suivant son degré d'altération, au personnage, suivant son rang social. Point n'est besoin de démontrer qu'un semblable état de choses est arbitraire, non directement imité de la réalité. Si le dialecte mahârâshṭrî est exclusivement réservé à l'usage poétique, c'est qu'il y a été approprié par des remaniements spéciaux, qu'il ne représente pas purement et simplement la langue du Mahârâshṭra. Au reste, sur ce point, l'accord est, je pense, unanime; personne ne doute que l'usage et la convention littéraires ne soient pour une grande part dans l'émasculation de cette langue, qui semble hors d'état de supporter aucune articulation forte, qui se résout en un chant confus de voyelles juxta-

posées. Les dialectes mêmes que le parti-pris n'a point amenés à ce degré d'alanguissement, comme le çaurasenî, n'ont certainement point échappé à des retouches plus ou moins profondes. Les langues ne remontent pas, par leur mouvement organique, le courant que l'action naturelle de l'usure phonique leur a fait descendre. Si les langues parlées dans l'Inde aujourd'hui possèdent telles articulations qui ont disparu des prâkrits, dont la constitution grammaticale est infiniment plus archaïque, dont l'emploi littéraire est antérieur de douze ou quinze siècles, c'est bien évidemment que l'orthographe de ces prâkrits ne représente pas avec sincérité la condition de la langue à l'époque où ils ont été employés ou fixés. A cet égard, les grammairiens prâkrits fournissent eux-mêmes des indices significatifs. C'est précisément à des dialectes dédaignés, considérés comme inférieurs, qu'ils affectent des formes moins altérées, plus voisines de l'état étymologique : le paiçâcî conserve les consonnes médianes qu'éliminent les dialectes supérieurs (*Hemac.*, IV, 324), l'apabhramça maintient l'articulation de l'*r* après une consonne (*ibid.*, IV., 398) supprimée ailleurs par le niveau uniforme de l'assimilation.

Les noms aussi apportent leur témoignage. Des dénominations comme *apabhraṁça*, c'est-à-dire « corruption », si l'on veut, « dialecte corrompu », « paiçâcî », c'est-à-dire l'idiome des mauvais génies, ne sont pas des noms de langues définies, réellement existantes dans un rayon précis. Quand nous voyons

distinguer ensuite le *cûlikâ-paiçâcî* ou « petit paiçâcî », *l'ardha-mâgadhî*, ou « semi-mâgadhî », nous ne pouvons guère douter, a priori, que nous ne soyons en présence d'idiomes qui sont autre chose que de simples dialectes provinciaux. Je sais que mon savant confrère et ami M. Hörnle a émis, à propos de l'apabhramça et de l'ardha-mâgadhî, des thèses qui en feraient des dialectes locaux exactement circonscrits. Je ne pense pas qu'elles puissent être définitivement maintenues. A vrai dire, ses vues sur le premier paraissent avoir varié; récemment, dans l'introduction provisoire du beau Dictionnaire Bihârî, il présente l'apabhramça comme le dialecte propre du nord-ouest de l'Inde. Nous voyons par la préface qui précède son édition du Prâkritalakshaṇa de Caṇḍa (p. xx) que ce sentiment est surtout fondé sur un fait, c'est que les édits de Kapur di Giri concordent avec l'apabhramça dans le maintien facultatif de l'*r* consécutif. Une pareille base de classification est insuffisante. Rien, dans la tradition, ne nous autorise à localiser l'apabhramça dans le nord-ouest. Ne trouvons-nous pas aussi bien le maintien sporadique de l'*r* et à Girnar, à Nânâghât, et dans d'autres inscriptions de l'ouest? Si l'apabhramça combine ainsi des formes en apparence anciennes avec les déformations les plus avancées, cela vient, non pas d'une particularité dialectale, mais de l'habitude commune à tous les dialectes usuels, de puiser librement dans la tradition de la langue, de l'orthographe, de la prononciation savante. L'apabhramça d'Hemacan-

dra (IV, 398, cf. 414, etc.) conserve encore l'r groupé. Oserait-on en tirer des inductions chronologiques? Il emploie à ses heures la voyelle *ṛi* (IV, 394); verra-t-on dans cet usage la survivance locale d'un son perdu depuis tant de siècles? M. Hörnle était, à mon sens, plus près de la vérité, quand, dans l'introduction de sa grammaire comparative (p. xix-xxi), il se rapprochait de la thèse savamment soutenue par M. Pischel[1], qui considère l'apabhraṁça comme le dialecte populaire réellement parlé, par opposition au prâkrit littéraire[2].

[1] *Academy*, octobre 1873.

[2] Je ne saurais cependant apercevoir sur quels arguments se fonde l'idée exprimée par M. Hörnle, d'après laquelle l'apabhraṁça représenterait la langue populaire parlée par les Âryens et le paiçâcî la même langue telle que la parlait la population aborigène. C'est là une construction bien systématique. Elle n'est pas assez justifiée par les quelques divergences qui distinguent le paiçâcî de l'apabhraṁça. Quelques-unes, comme le durcissement des consonnes sonores, se retrouvent de loin en loin à toutes les époques, depuis Piyadasi, du prâkrit épigraphique. M. Hörnle a lui-même remarqué que la confusion est perpétuelle, dans les grammairiens modernes, entre le paiçâcî et l'apabhraṁça (*Gramm. comp.*, p. xx, note). Je crois en effet que ce ne sont que deux noms pour désigner des choses très analogues, sinon identiques. C'est peut-être pour cette raison que Vararuci ne parle pas de l'apabhraṁça. Il est probable que, à l'époque où sa grammaire remonte, on n'avait pas encore poussé jusqu'à la distinction d'un apabhraṁça et d'un paiçâcî le goût des différenciations arbitraires. Ce qui est sûr, c'est que, quand la distinction nous apparaît, dans le Prâkṛitalakshaṇa (III, 37-38), les deux prétendus dialectes sont caractérisés par des traits — emploi de *r* consécutif dans l'apabhraṁça, substitution de *l* et *n* pour *r* et *ṇ* — qui ne sauraient en aucune façon fonder une distinction dialectale; ils suffiraient à montrer l'origine secondaire, théorique, de leur séparation. Quand on attribue au paiçâçi l'orthographe *saṭa*

Il tient qu'il y a autant d'apabhramças que de prâkrits, et je pense qu'en cela il s'avance trop; car, il s'en faut que tous les prâkrits correspondent régulièrement à un dialecte local défini (on va en juger par l'ardhamâgadhî). Mais ce qui ressort des citations qu'il a produites ou rappelées et des décrets même des grammairiens, c'est que l'apabhramça est comme une catégorie générale où la grammaire jette un peu pêle mêle, sans prétendre les classer par groupes dialectaux, nombre de particularités empruntées probablement à l'usage courant et éliminées des idiomes littéraires. Ainsi s'explique que l'apabhramça puisse apparaître quelquefois plus archaïque, quoique ordinairement il soit plus dégénéré, que les prâkrits savants, d'où la recherche de l'uniformité orthographique a fait proscrire autant que possible les *tatsamas*, au moins trop apparents.

Le sentiment de M. Hörnle sur l'ardha-mâgadhî s'appuie, si je ne me trompe, sur des bases fragiles. Il a essayé d'établir d'après les inscriptions de Piyadasi une répartition géographique des dialectes anciens dont je crois avoir montré le peu de fondement. Nous n'avons en réalité aucun indice de l'existence, à l'époque ancienne, d'un dialecte intermédiaire

(= sṭa) pour *shṭa* du sanskrit, croirons-nous que ce dialecte déformé ait perpétué naturellement l'orthographe étymologique? Pas plus que l'apabhramça conservant l'*r* consécutif. Il reprend simplement dans des tatsamas écrits avec une liberté que tolère son inculture et dont cette inculture même supporte l'emprunt, la tradition que nous avons trouvée à Girnar, plusieurs siècles auparavant, dans des orthographes comme *seṣṭe*, etc.

entre le mâgadhî et le mahârâshṭrî. J'ajoute que, par sa dénomination de *ârsha*, l'ardhamâgadhî est plus qu'aucun autre dialecte classé d'abord comme langue littéraire. Quel étrange phénomène ne serait pas, s'il le fallait prendre comme l'expression d'un idiome réel, ce dialecte que caractérise uniquement la formation en *e* du nominatif-singulier, qui, pour le reste, n'est, sauf des exceptions insignifiantes, que du mahârâshṭrî ! Il porte clairement au front la marque de son origine artificielle. J'indiquerai plus loin comment on peut conjecturer qu'il s'est formé; à coup sûr, la première impression qu'éveille son nom, l'idée qu'il donne d'un idiome scolastique, n'est pas trompeuse.

Il est vrai que, à côté de ces noms instructifs, d'autres dialectes reçoivent des dénominations locales qui les rattachent à une région précise. Je ne prétends même pas insister sur ce fait que le dialecte principal qui sert de base aux enseignements des grammairiens, au lieu de recevoir habituellement son nom de Mahârâshṭrî, est désigné comme Prâkṛita, le prâkrît par excellence, ce qui l'oppose visiblement comme langue artificielle à cette autre langue savante et littéraire qui est le Saṁskṛita, le sanskrit. Ce détail peut n'avoir qu'une importance secondaire, et il demeure certain que plusieurs prâkrits sont désignés par des noms géographiques : Mahârâshṭrî, Çaurasenî, Mâgadhî. La conclusion naturelle est qu'ils se rattachent respectivement aux pays du Mahârâshṭra, des Çûrasenas, du Magadha.

Mais dans quelle mesure et dans quel sens s'y rattachent-ils ?

Que chacun emprunte au dialecte populaire du pays dont il porte le nom certaines particularités caractéristiques, c'est une pensée qui s'impose d'abord à l'esprit. Plusieurs faits la confirment. Quelques-uns des phénomènes attribués au mâgadhî par les grammairiens — la formation en *e* du nominatif des thèmes en *a*, la substitution de *l* à *r* — se retrouvent dans le dialecte officiel de Piyadasi, et la situation de la résidence royale nous autorise à le considérer comme représentant approximativement l'idiome du Magadha. Quelque part que l'on soit amené à faire au travail de régularisation, d'accommodement, des grammairiens, il est certain qu'ils ont pris leur point d'appui, les éléments constitutifs, dans les dialectes vulgaires. Les noms qui sont restés attachés aux idiomes littéraires, quand ils ont une portée géographique définie, méritent d'être pris en sérieuse considération. Jusqu'à preuve contraire, ils nous fournissent une base historique qu'on ne saurait abandonner sans une grave imprudence. En ce qui concerne le mâhârâshṭrî, les comparaisons que les inscriptions de la côte occidentale, en pays mahâràshṭra, nous permettent d'instituer, montrent qu'il n'existe aucune incompatibilité entre ce qu'il nous est possible d'entrevoir de la langue populaire et les règles de l'idiome grammatical. Seulement il faut bien entendre dans quelles conditions ces comparaisons se présentent. Le Mahârâshṭra, où nous ren-

controns à la fois une longue série monumentale et, dans les vers de Hâla, l'application ancienne, probablement la plus ancienne, d'un prâkrit littéraire, nous offre le terrain le plus favorable pour nous faire sur pièces une idée certaine de la manière dont s'est accomplie la réforme des prâkrits grammaticaux.

En envisageant les inscriptions prâkrites de l'ouest, nous nous sommes convaincus que, bien qu'elles s'appuient nécessairement sur la langue populaire de la région, elles n'en offrent pas une image rigoureusement fidèle. L'orthographe n'en est pas strictement représentative; mais, sans avoir la fixité que peut seule assurer une culture grammaticale complète, elle tend à se rapprocher de l'étymologie, c'est-à-dire de l'orthographe conservée par la langue savante; elle prend comme niveau typique de l'écriture les cas où la prononciation s'est le moins éloignée de la forme primitive. L'emploi parallèle du sanskrit mixte est là pour prouver que cette conclusion ne suppose pas arbitrairement chez les auteurs de l'orthographe monumentale une préoccupation qui leur soit étrangère.

Que dire du mahârâshṭrî littéraire? On sait d'abord que les grammairiens en distinguent deux : le mahârâshṭrî ordinaire, qui est celui de Hâla, d'une partie des vers dans les drames, et le mahârâshṭrî des Jainas[1]. Nous pouvons négliger pour un moment les

[1] Cf. Jacobi, *Kalpasûtra*, Introd. p. XVII.

nuances qui distinguent ces deux groupes; en somme, ils se ressemblent beaucoup, et on devait s'y attendre pour des dialectes qui, portant le même nom, ont dû germer dans le même sol. Entre cet idiome littéraire et celui des monuments, bien des différences sautent aux yeux. Il y faut regarder de plus près.

L'orthographe littéraire affaiblit d'ordinaire en la sonore correspondante la sourde *ṭ;* j'ai relevé plus haut dans les inscriptions des orthographes *mukuḍa*, *vâḍaka*, *dhenukakaḍa*, *kuḍaṁbini*, *sâdakaṇi*, *sâḍageri*, *paḍidâtava*, *paḍiṭhâpita*, etc., à côté de l'écriture plus usuelle, qui maintient la consonne à son niveau sanskrit. La langue littéraire affaiblit volontiers le *p* en *b* ou *v*, elle supprime complètement le *t* médial; j'ai cité les orthographes sporadiques *thuba* pour *thûpa* (stûpa), *goyamâ* pour *gautamâ* (°*mî*). Les grammairiens enseignent que la consonne sonore entre deux voyelles doit être supprimée; nous avons, dans les monuments, rencontré des mots comme *bhayaṁta*, *bhaaṁta* à côté de *bhadaṁta*, *siaguta* pour *çivagupta*, *pavaïta* et *pavayita* pour *pavajita*, *bhoïgi* et *bhoa* pour *bhojikî* et *bhoja*, *pâyuna* et *pâüna* pour *pâdona*, *uyaraka* à côté de *ovaraka*, *ciarika* à côté de l'ordinaire *civarika*, *païṭhâna* pour *paḍiṭhâna*, représentant *pratishṭhâna*. Le locatif singulier des thèmes en *a* se fait dans le prâkrit littéraire en *e* et plus ordinairement en *aṁmi;* si, dans les monuments, il est presque toujours formé en *e*, nous trouvons pourtant des exemples comme *jaṁbudipamhi* (Kârli n° 10, *Arch. Surv.*, IV, p. 91); et, à côté du locatif *tiraṇhumhi*,

l'écriture *tiraṇhumi* (c'est-à-dire *tiraṇhummi*) (*A. S.*, p. 106, n° 14), de même que *bammani* à côté de *bammhana*, dans la même dédicace; elles prouvent que la désinence *mhi* était d'une façon plus ou moins constante altérée en *mmi* dans la prononciation vulgaire.

Le *y* est constamment changé en *j* dans l'écriture régulière, et par suite *yy* en *jj*; le groupe *rya* en *jj*, par l'intermédiaire de *yy*. Des cas comme *sîhadhayânam*, C. T. I., p. 31, n° 7, pour *°dhajânam*, *vâṇiyiyasa*, p. 16, n° 20, *puyatham*, Kaṇh. n° 98, *râyâmaca*, *Arch. Surv.*, IV, p. 99, n° 4 (peut-être pourrait-on ajouter *bhoya* à côté de *bhoja*), attestent que le *y* et le *j* n'étaient pas distingués dans la prononciation réelle. D'ailleurs, à côté d'orthographes savantes comme *âcariya* (C. T., I, p. 100), *âcaria*, Kaṇh. 17, nous relevons les formes *âyyaka*, Kaṇh. 19, C. T. I., p. 60, n° 2; *bhayayâ*, C. T. I., p. 43, n° 6, etc.; *payavasâne*, *Arch. Surv.*, p. 114, n° 22; et les écritures sporadiques *bhajâya*, Kaṇh. 19, 27; *bharijâye*, Nâs. 22; *bhâdrajaṇijja*, Kaṇh. 27, à côté de *pâṇiyya*, ne permettent pas de douter que, entre la grammaire et les inscriptions, la différence ne soit purement apparente et simplement graphique. Je pourrais relever d'autres détails, et en face des sûtras I, 29, III, 129, de Hemacandra, signaler dans nos monuments les orthographes *âtevâsini*, Kaṇh. 28, *kuda* 22, *îdâgni*, *Arch. Surv.*, IV, 114, n° 3, etc.; *do* (Kaṇh. n° 3) à côté de *be* (Mahad, 1) ou *ve* (Junnar, 14).

Ces rapprochements suffisent pour mettre en lumière le caractère véritable du dialecte grammatical. Il repose sur la même base locale que l'idiome des monuments; tous les deux représentent une même langue; mais ils l'écrivent dans des partis-pris exactement divergents. Si l'un règle son orthographe sur des souvenirs savants, choisit d'ordinaire comme type la forme étymologiquement la moins altérée, l'autre, au contraire, va, pour ainsi parler, au bout des déformations existantes; il érige en règle uniforme les prononciations les plus dégénérées; en réglementant la langue, il établit de préférence sur les faits de détérioration phonique les plus avancés le niveau que l'élaboration grammaticale impose ensuite avec une régularité plus ou moins absolue au système orthographique qu'elle consacre.

L'arbitraire scolastique se peut naturellement exercer dans plus d'un sens. Nous devons nous attendre non seulement à constater des tendances diverses, mais à rencontrer soit des infidélités partielles à la tendance régulatrice, soit des éléments et des distinctions purement artificiels, mêlés dans une proportion variable aux éléments qu'a directement fournis la parole populaire. La comparaison entre les mahârâshṭrîs littéraires dont j'ai rappelé l'emploi parallèle éclaire ce point de vue d'un exemple frappant.

Comme l'a rappelé M. Jacobi (*loc. cit.*), le mahârâshṭrî de Vararuci et des poètes diffère de celui de Hemacandra et des Jainas par deux particularités

principales : en ce qu'il n'emploie pas la *ya-çruti*, en ce qu'il remplace partout l'*n* dental par l'*ṇ* cérébral; l'autre dialecte conserve l'*n* dental au commencement des mots et lorsqu'il est redoublé. Je conçois qu'on ait pu être tenté de chercher l'origine de ces divergences[1] soit dans des diversités dialectales, soit dans des différences de temps. Je serais surpris, avec la connaissance que nous commençons à avoir de l'épigraphie ancienne de l'Inde, que personne pût persévérer dans ce sentiment.

En ce qui concerne le premier point, l'introduction d'un *y* entre les voyelles — plus exactement, d'après Hemacandra, entre deux *a* — qui font hiatus, je n'insiste pas sur plusieurs circonstances, désaccord entre les grammairiens, désaccord entre les règles de la grammaire et la tradition manuscrite[2], qui semblent a priori indiquer que cette règle est susceptible d'extensions ou de restrictions arbitraires. Je me contente d'en appeler aux textes épigraphiques. L'orthographe ordinaire s'y inspire trop volontiers des procédés de la langue savante pour laisser subsister beaucoup d'hiatus. J'en ai cité pourtant, j'en puis citer encore, assez d'exemples : *bhoa*, *bhoïgi*, *pâüna*, *ciarika*, *païṭhâna*, *bhaaṁta*, *pulumâï*, *dhutua;* les écritures *cetiasa* (Kaṇh. 5), *paṭiasiya* (Kaṇh. 4), les désinences *pavaïtikâa*, *ponakîasaṇâa* (Kaṇh. 21), *bhayâa* (Kaṇh. 27). Donc, dès une époque antérieure aux monu-

[1] Jacobi, p. 16. — Éd. Müller, *Beitr. zur Gramm. des Jainaprâkrit*, p. 3 et suiv.

[2] Cf. Pischel, in *Hemac.*, I, 180.

ments littéraires, la prononciation locale supportait l'hiatus dans le Mahârâshṭra, aussi bien que dans les autres provinces de l'Inde. Il va de soi que, là comme ailleurs, mais non plus qu'ailleurs, l'hiatus impliquait une émission légère analogue à l'esprit doux. Si on l'a notée au moyen du *y*, soit dans tous les cas, soit dans des cas déterminés, ce choix peut s'expliquer, d'un côté par l'imitation d'un certain nombre de désinences de la déclinaison savante, de l'autre par cette circonstance que la transformation en *j* de tous les *y* étymologiques laissait le signe *y* disponible pour une fonction spéciale. A l'occasion, les inscriptions y appliquent le *v*, comme dans *pulumâvisa* (Nâs. 15), *bhayâva veliḍatâva* (Kuḍa, n° 23); l'emploi parallèle dans cette dernière inscription de l'orthographe *uyaraka* pour *uvaraka* montre bien que pas plus le *v* dans un cas que le *y* dans l'autre ne représentent une prononciation effective; ce sont des expédients équivalents pour marquer aux yeux un hiatus que les souvenirs de la langue cultivée faisaient considérer comme grossier et barbare. C'est une pareille inspiration, et non une particularité chimérique de la prononciation locale, qui a fait employer dans une école, qui a fait passer ensuite dans les préceptes de ses grammaires et dans l'usage de ses livres, la *yaçruti*.

Pour ce qui est de l'emploi de l'*n* dental et de l'*ṇ* cérébral, le cas serait, s'il est possible, plus frappant encore. A première vue, un dialecte qui *invariablement* prononce l'*n* initial d'une certaine façon et

d'une certaine autre façon l'*n* médial, est pour nous étonner et nous mettre en défiance. Mais la question est plus générale, le cas susceptible d'arguments plus précis.

Je ne saurais, je l'avoue, assez m'étonner de voir prendre aujourd'hui la distinction de la nasale cérébrale ou dentale comme base de classification à l'égard des prâkrits anciens. On se souvient que, dans aucune des inscriptions de Piyadasi qui sont rédigées dans l'orthographe mâgadhî, la forme de l'I cérébral n'est connue; l'⊥ dental est seul employé. Si c'est un trait dialectal, il est bien curieux que, dans les mâgadhîs littéraires, l'*n* dental disparaisse au contraire complètement et que l'*ṇ* cérébral soit seul admis. A Bharhut, les inscriptions ordinaires ne connaissent qu'un seul ⊥, l'*n* dental; il y a pourtant une exception; elle est caractéristique. L'inscription royale du porche oriental, datée du règne des Çuṅgas, emploie concurremment les deux formes ⊥ et I; mais de quelle manière? Elle écrit *poteṇa, puteṇa, putena,* probablement *toranam̃* et certainement *upam̃ṇa.* Si les deux formes sont ici connues, il est bien clair que la distinction en est non populaire, mais arbitraire et savante; cela est prouvé non seulement par ses inconséquences, par son irrégularité, mais par l'application de l'*ṇ* cérébral à des désinences où sa présence s'explique en sanskrit, mais seulement en sanskrit, par la présence d'un *r* qui a disparu dans l'idiome vulgaire. A Girnar, dès

le temps des édits d'Açoka, où la distinction de l'*ṇ* et de l'*n* est marquée, l'imitation savante ne va pas aussi loin; jamais l'*ṇ* cérébral ne paraît dans les désinences. A Sanci, les faits sont très analogues à ceux que présente Bharhut. Dans toutes les dédicaces anciennes, l'I est inconnu; il ne fait son apparition que dans l'inscription du règne de Sâtakaṇi (n° 190), l'introducteur du sanskrit dans l'épigraphie des Andhras. A l'autre bout de l'Inde, dans les monuments de Ceylan, les signes ⊥ et I sont visiblement employés indistinctement; il est naturel de penser qu'il en devait être de même dans la région à laquelle la grande île emprunta son alphabet; chose curieuse, la seule inscription (n° 57 de Ed. Müller) où la distinction paraisse être faite de propos délibéré — on y lit *mahasaraṇe*, *budhasaraṇagate*, à côté de *nati* (*nathi*), *aṭhâne*, *niyate* — semble s'inspirer directement d'un dialecte mâgadhî, et cependant, dans l'emploi de ⊥ et I, elle s'écarte également, et de la pratique de Piyadasi et des règles des mâgadhîs littéraires.

Nulle part, les faits ne sont plus clairs que sur le terrain qui nous intéresse plus immédiatement, dans la région du Mahârâshṭra. Je viens de rappeler que, dans le radical des mots, Girnar fait, conformément au sanskrit, la différence entre les deux *n*. A Nânâghât, les anciens Andhras ne connaissent plus que l'*n* dental. L'I cérébral reparaît dans la période suivante, on a vu plus haut dans quelles conditions.

Les confusions sont continuelles, aucune règle fixe n'est perceptible. Des inscriptions voisines font un usage exclusif l'une de l'⊥, l'autre de l'I. Le sens de ces hésitations, de ces mélanges, est encore accusé par les faits parallèles qui concernent l'*ñ* palatal. Cette nasale a disparu des mahârâshṭrîs littéraires; elle y est remplacée par la nasale cérébrale ou la dentale. Dans les inscriptions, néanmoins, nous relevons couramment le génitif *râño*, et aussi des formes comme *herañika* (C. T. I., p. 54, n° 32); cependant des orthographes telles que *kaliañaka* (C. T. I., p. 53, n°s 28, 30) sont de nature à faire penser que cet *ñ* n'est plus réellement vivant; et, en effet, nous avons cité *âraṇaka*, *ano*, *anâni*, *heranika*, *pûna*, *nâti*, etc. L'usage du signe *ñ* n'est plus qu'une recherche savante[1]. Il n'en est certainement pas autrement de la distinction des signes ⊥ et I; c'est la conclusion qui ressort de tous les faits qui précèdent. Dans les inscriptions, ils sont les exposants d'une valeur en réalité unique; si la réforme grammaticale des dialectes littéraires leur a assigné des rôles spéciaux, c'est en vertu d'une différenciation

[1] Il est fort possible que cet état de choses soit en réalité beaucoup plus ancien. En effet, outre la singulière orthographe *ñayâsu* (G. VIII, 1), les édits de Girnar, à côté de leur orthographe ordinaire *ñ* pour *ny*, portent en un passage la lecture *hiramñṇa* (VIII, 4). Inversement, tandis que le *ñ* ne paraît nulle part dans les édits de dialecte mâgadhî, Dhauli en offre un exemple unique dans *paṭimñâ* = *pratijñâ*, si toutefois la lecture fournie par le *Corpus* est exacte, ce que j'ai grand peine à croire.

arbitraire qui n'a rien à voir avec des nuances authentiques de la prononciation courante.

Quoique sommaires, ces observations suffisent, si je ne m'abuse, à marquer la physionomie propre du prâkrit monumental d'abord, ensuite et surtout des prâkrits littéraires, à les présenter sous leur vrai jour. C'est une prépararation indispensable pour résoudre le problème qui nous intéresse. Il se résout en deux termes : quand et comment se sont constitués les prâkrits de la littérature? Ces deux points de vue embrassent toutes les questions secondaires.

Les langues, dans le cours normal de leur histoire, sont invariablement sujettes à une usure graduelle de leurs éléments phoniques. C'est un courant que toutes descendent; aucune ne peut le remonter de son mouvement propre. L'observation est banale. On en a d'ordinaire, et assez naturellement, fait la base de la chronologie relative des idiomes de l'Inde. Les remarques qui précèdent font sentir de quelles réserves toutes particulières il convient d'entourer ici l'application de ce principe. Isolément, les formes sanskrites sont certainement plus archaïques; elles sont historiquement antérieures aux formes prâkrites du temps de Piyadasi; cela n'empêche que le sanskrit, comme langue réglée, sous la forme où nous le connaissons, n'ait pu fort bien ne conquérir une existence propre que longtemps après le règne de ce prince. Il n'en est pas autrement des divers prâkrits. L'aspect phonétique du pâli est à coup sûr plus

archaïque que celui du mahârâshṭrî. Est-on en droit d'en conclure qu'il ait existé en fait, qu'il ait été appliqué dans la littérature, avant le mahârâshṭrî? En aucune façon. En un mot, il faut soigneusement distinguer entre les éléments constitutifs du dialecte, considérés directement, et leur réduction en un dialecte littéraire particulier, affecté à un certain ordre de productions. On ne saurait appliquer à des idiomes littéraires, en partie artificiels et savants, la même mesure qu'à des langues purement populaires; ils peuvent, eux, remonter en un sens le courant régulier du développement linguistique. C'est le fait même que nous avons constaté pour le sanskrit mixte. Quand je parle de rechercher l'âge des prâkrits littéraires, j'entends, non pas déterminer l'époque à laquelle peuvent remonter les éléments — morphologie et phonétique — dont ils se composent, mais fixer le moment où ils ont été arrêtés, sous leur forme définitive, pour l'usage littéraire. Pour cet objet, les formes les plus altérées sont instructives; elles peuvent être invoquées pour démontrer que tel dialecte ne saurait être antérieur à telle époque donnée; les formes les mieux conservées ne prouvent rien; elles peuvent avoir été, soit reconstituées après coup à la lumière de la langue savante, soit sauvegardées plus ou moins longtemps par la tradition, avant de recevoir leur place et leur consécration dans le dialecte spécial dont elles font finalement partie intégrante.

Le criterium fondé sur l'aspect phonétique des

dialectes do être écarté résolument, sous peine de méconnaître les traits les plus certains, les plus caractéristiques, de l'histoire qu'il s'agit de restituer.

Ceci posé, une double observation se présente. L'une concerne la relation du prâkrit des monuments avec les prâkrits des livres; l'autre, la relation des prâkrits littéraires avec le sanskrit.

Réduire *ex professo*, par un travail conscient, par des remaniements réfléchis, des dialectes populaires en dialectes littéraires aux formes immobilisées, n'est pas une idée si simple qu'elle aille de soi, que l'on soit dispensé d'en chercher l'explication. Evidemment, une pareille entreprise a dû se régler sur un prototype, sur un modèle consacré. L'Inde possède un type de ce genre, le sanskrit. En effet, si l'on prend garde aux noms, *prâkṛita* et *saṁskṛita* sont termes corrélatifs. Le lien réel qui rattache l'un à l'autre les deux ordres de faits n'est certainement pas moins étroit que la parenté formelle des noms qui les désignent. Historiquement, le terme antérieur est le sanskrit; sur ce point, le doute n'est pas possible. C'est la constitution même et la diffusion du sanskrit qui a servi de base et de modèle à la constitution des prâkrits; ils ont été régularisés à son image. Le souvenir de ces origines se perpétue dans l'enseignement des grammairiens. Ils prennent soin d'établir que le prâkrit a pour base, pour source, le sanskrit (*Hemac.*, I, 1 et les commentaires de M. Pischel). On se tromperait en attribuant aux Indous,

sur une pareille remarque, la notion d'une généalogie linguistique fondée sur une analyse comparative. Quand Vararuci et d'autres (cf. Lassen, *Instit. Ling. Prâkrit.*, p. 7) déclarent que la *prakṛiti* du çaurasenî est le sanskrit, celle du mahârâshṭrî et du paiçâcî le çaurasenî, il est bien clair qu'il ne faut pas prendre l'affirmation dans un sens historique; elle n'est rien qu'une manière de constater que le çaurasenî, par divers caractères, se rapproche, plus que les autres dialectes, de l'orthographe sanskrite, qu'il est en quelque sorte à mi-chemin entre la langue savante et les dialectes d'orthographe plus altérée. Ce n'est pas un classement généalogique, c'est un classement tout pratique; on y saisit encore le sentiment présent de la méthode d'après laquelle s'est opérée la fixation grammaticale de ces langues : elle a pris pour base la grammaire de la langue savante, pour principe la graduation de chacune d'elles à un niveau déterminé au-dessous de l'étiage du sanskrit.

(La suite à un prochain cahier.)

L'ÉTOILE

NOMMÉE KAKKAB MESRI EN ASSYRIEN,

PAR

M. J. HALÉVY.

Dans la séance du 9 mai 1879 de la *Société asiatique*, M. Oppert a fait une courte mais intéressante communication sur la mention de l'ambre dans les inscriptions assyriennes, promettant de la publier avec des développements dans le *Journal asiatique*. Mais il lui a donné une autre destination : son travail a paru dans le *Recueil de travaux relatifs à la philologie égypto-assyrienne*, t. II, p. 33 et suiv., sous le titre de *Mémoire sur l'ambre jaune chez les Assyriens*. C'est une analyse approfondie du passage R. II, 28, col. 1, 13-15, par lequel le savant et sagace assyriologue a cherché à démontrer que les Assyriens connaissaient les pêcheries de l'ambre sur les côtes de la mer Baltique. Ce mémoire a naturellement attiré l'attention de plusieurs sociétés savantes, surtout de la Société anthropologique de Berlin, qui a été saisie à plusieurs reprises de la question et devant laquelle ont été lues, d'une part la note de M. Eb. Schrader qui combat la thèse de M. Oppert, d'autre part la réponse de M. Oppert qui maintient et précise son

IMPRIMERIE NATIONALE.

interprétation. Dans un article communiqué à l'Académie des sciences de Vienne le 16 avril 1885, le même savant est encore revenu à sa thèse en l'appuyant de nouvelles considérations de diverse nature. Enfin, un nouveau combattant vient d'entrer en lice, c'est le jeune assyriologue P. Jensen, dont les articles nourris et méthodiques sont très estimés des spécialistes. La dissertation de M. Jensen a paru dans la *Zeitschrift für Assyriologie*, rédigée par M. C. Bezold de Munich, qui se publie à Leipzig. Elle porte le titre de « Der *Kakkab mešri* der Antares », qui résume la thèse du jeune assyriologue. M. Jensen, tout en se joignant à M. Schrader pour nier l'existence de la mention affirmée par M. Oppert, s'applique plus spécialement à l'analyse rigoureuse du passage discuté, et profite de l'occasion pour établir que l'étoile nommée dans ce passage *MUL-KAK-SI-DI* = *kakkab mešri* n'est autre qu'*Antares*, l'étoile la plus brillante de la constellation du *Scorpion*.

Vu le grand intérêt qu'inspire une question de cette nature, j'ai pensé que le passage qui a donné lieu à tant de travaux scientifiques mérite d'être examiné à nouveau, afin de fixer, s'il est possible, le sens propre des mots difficiles qu'il renferme. Cette tâche tendra surtout à établir l'identité de l'étoile susmentionnée sans avoir recours à des arguments astronomiques compliqués. Les lignes qui suivent ont pour but d'amener cette solution désirable.

L'inscription publiée dans le 2e volume du Recueil anglais, planche 28, vient de Qal'a Shergat, l'ancien

Aschour, et raconte les chasses d'un roi que l'on croit être Tiglatpiléser Ier. Après avoir parlé des bœufs sauvages et des lions qu'il avait pris dans le Liban et en Syrie (*mat Hatti*), le roi poursuit : *Ina* ⊾𒁹 𒁹⊢⟨⟨⟨-*ut kuṣṣi halpê šuripi ina* ⊾𒁹 𒁹⊢⟨⟨⟨-*at nipih* MUL-KAK-SI-DI *ša kima eri iṣudu*[*ina šad Ebeh šad Uraše šad Azameri šad Anbabna šad Pizitta šad ut*(?) . . *iz šad Kašiyâri šadâni ša mat ilu Aššur šad Hâna šiddi mat Lulumi u šadâni ša mat mat*(= *matâti*) *Naïri arme-pl. tarâhi-pl. nâli-pl. yaeli-pl.*] *ina šadirâte-pl. utemmih* (l. 13-20).

J'ai donné le texte entier en indiquant par parenthèses carrées la partie omise par les assyriologues dans leur discussion, parce qu'elle ne contient que des noms de lieux et d'animaux. J'ai pensé néanmoins que ce morceau étant très utile pour l'établissement du sens de l'ensemble, il y avait avantage à le mettre sous les yeux du lecteur.

Le passage resté en dehors des crochets signifie littéralement d'après M. Oppert :

« Dans les mers des moussons, des perles, et dans les mers où culmine (mot-à-mot : « de la culmination ») l'étoile polaire, (ses commissionnaires) ont pêché (quelque chose) qui est comme le cuivre ».

Il s'agirait dans ce passage de deux exploitations différentes, aux deux extrémités du continent : la pêcherie des perles dans la mer du sud, caractérisée par l'alternance régulière des moussons; la pêcherie de l'ambre jaune sur les bords de la mer du Nord rapprochée du pôle arctique.

Cette traduction suppose, entre autres points que nous examinerons plus loin, la lecture *tâmât* « mers » pour 𒆳 𒀀𒌍-*at*, le sens de « perles » pour *šuripi*, et celui de « culminer » pour *napahu*.

M. Schrader n'a pas eu de peine à rejeter ces suppositions : 𒆳 𒀀𒌍-*at* doit se lire *ûmât* (hébreu יָמוֹת) « jours », *šuripi* désigne un phénomène climatérique au lieu de « perles » et *napahu* signifie simplement « briller », jamais « culminer ». Quant à « quelque chose qui est comme le cuivre » il disparaît devant cette règle de grammaire qui exige que le verbe *inṣudu* se rapporte au membre de phrase *ša kima eri* qui précède immédiatement : « qui possède la qualité de *ṣadu* comme le cuivre ».

M. Schrader n'a pas poussé plus loin ses investigations : il s'est contenté du résultat négatif : le passage assyrien ne mentionne ni les perles ni l'ambre jaune. Il ne s'est pas prononcé sur le reste.

Cette lacune a été comblée par M. Jensen, qui soumet chaque mot du passage à une analyse minutieuse et aboutit à la traduction suivante :

« Aux jours du froid, de la grêle (?) et de la neige, aux jours où reparaît l'étoile X qui est (ou était) rutilante comme le cuivre. »

L'étoile *KAK-SI-DI* = *mešri* qui fait son ascension héliaque au solstice d'hiver, saison des froids et de la neige, dit M. Jensen, ne peut appartenir qu'à la constellation du *Scorpion* et comme *Antares* est l'étoile la plus brillante de cette constellation et que de plus elle projette une lumière d'une couleur

fauve et rutilante, l'équation : « *kakkab mešri* = Antares » s'ensuit avec une entière certitude. M. Jensen ajoute que sur cette base certaine, il sera désormais possible de déterminer un grand nombre d'autres étoiles inscrites sur les listes astronomiques assyriennes, de sorte que l'astronomie chaldéenne cessera bientôt d'être une énigme insoluble.

Il faut souhaiter vivement la confirmation de cette bonne nouvelle. Quant à moi, ma joie est quelque peu troublée par des scrupules philologiques qui m'empêchent d'admettre tout d'abord la traduction du passage proposée par M. Jensen, malgré la savante discussion par laquelle il cherche à la motiver. L'identification de l'étoile *KAK-SI-DI* en sera peut-être ébranlée, mais c'est le sort de toute science à son début : elle ne trouve son chemin qu'en tâtonnant.

La véritable clef du passage tout entier est fournie par le mot *kuṣṣu* que la plupart des assyriologues traduisent par « tremblement de terre », M. Oppert par « vent, tempête (*procella*) » et M. Jensen par « froid (*Kälte*) ». Si je ne me trompe, ce mot signifie « chaleur, ardeur ». Le récit connu de l'inscription de Sennachérib, relatif à son retour précipité de la Susiane au milieu de l'hiver, me paraît militer en faveur de la signification que je lui assigne.

Le passage auquel je fais allusion nous est parvenu dans une double rédaction, l'une plus courte, l'autre plus développée. La comparaison des deux est absolument nécessaire pour en établir le sens.

Le texte A offre la phrase suivante :

Arah AB (= *Tebitu*) *kuṣṣu danna ikšudamma šamutum la ziztum illikma šalgu nahallum naṭbak šadî adura utirma* (Smith. *Assurbanipal*, p. 113).

Cela signifie mot-à-mot :

« Au mois de Tebet un *kuṣṣu* fort survint, le ciel (= la pluie) sans cesse allait (= tombait), la neige (et) les ravins des versants des montagnes je redoutais et j'ai battu en retraite. »

Le texte B porte :

Arah [cuneiform] EN-TE-NA *dannu erubamma šamutum madtum ušaznina mé-pl. ša zunni-pl. ù šalgu nahli natbak šidî adura pân niriya utirma* (*Ibidem*, p. 110).

C'est-à-dire littéralement :

« Au mois de [cuneiform] un EN-TE-NA fort advint, le ciel beaucoup fit pleuvoir; les eaux de la pluie et de la neige (et) les torrents des versants des montagnes je redoutais et j'ai fait retourner la face de mon armée.

Quand on fait abstraction des locutions équivalentes, la différence des deux textes consiste dans les trois points que voici : 1° le nom du mois, *Tebitu*, est exprimé dans A par son idéogramme ordinaire AB, tandis que B y substitue le groupe énigmatique [cuneiform]; 2° le mot *kuṣṣu* de A est rendu par l'idéogramme EN-TE-NA dans B; 3° le verbe *adura* « je craignais » a dans le texte B pour premier complément direct : « les eaux de la pluie

et de la neige »; le texte A supprime « les eaux de la pluie » et met en premier lieu « la neige ».

Pour déterminer la nature de l'accident, il faut surtout prendre en considération le quatrième point. La neige que le roi assyrien redoutait en même temps que les torrents des montagnes ne peut être que la neige fondue et réduite en eau. Il s'agit donc d'un adoucissement subit du temps ayant amené des pluies et la fonte des neiges dans les montagnes.

Ainsi, Sennachérib fut empêché de continuer sa marche victorieuse plus loin dans la Susiane par des fortes chaleurs survenues soudainement au milieu de l'hiver. Il avait à craindre que le dégel et les pluies qui en furent la suite ne fissent déborder les torrents du pays montagneux où il se trouvait et ne lui fermassent la retraite. Je m'étonne que M. Jensen qui rejette avec raison l'interprétation de *kuṣṣu* par « tremblement de terre » ou « vent » ait pu croire que Sennachérib redoutait la chute de la neige par suite d'un grand froid; mais la mention des fortes pluies et des torrents dans les deux textes exclut absolument les grands froids.

Du reste, l'apparition des fortes chaleurs en plein hiver dans la Susiane est un fait signalé par les géographes grecs, notamment par Strabon :

« En préférant Babylone à Suse pour en faire sa capitale, Alexandre . . . avait dû considérer aussi que la Suside . . . a un climat de feu et que la chaleur y est intolérable dans la partie précisément où est Suse . . . On attribue du reste ces chaleurs excessives de

la Suside à ce que la haute chaîne de montagnes qui lui sert de bordure septentrionale intercepte pour ainsi dire les vents du nord, qui, soufflant alors de très haut, passent pour ainsi dire au-dessus des plaines de la Suside sans les toucher et atteignent seulement l'extrémité méridionale du pays. Ajoutons que la Suside est sujette à de longs calmes qui coïncident précisément avec l'époque de l'année pendant laquelle les vents étésiens rafraîchissent les autres contrées de la terre que les grandes chaleurs ont brûlées et desséchées [1]. »

Cette manière de voir est on ne peut mieux confirmée par R, III, 53, 26 *a*, où, comme l'a vu M. Jensen, il faut lire *MVL NIM-ma* Ϊ *EN-TE-NA*, c'est-à-dire: *Kakkab Elamti ana kuṣṣi*, phrase qui ne peut, suivant moi, signifier autre chose que « l'étoile (nommée étoile) de la Susiane apporte la chaleur ». Il ne viendrait jamais dans la pensée de personne de faire d'un astre qui apparaît dans la saison hivernale et froide le régent d'un pays aussi chaud que la Susiane.

La même conclusion est aussi amenée par ce fait que l'étoile *EN-TE-NA-MAŠ-LVM* = *Habaṣiranu*, dont le premier élément idéographique est celui du mot *kuṣṣu*, se compose avec *an-nin-gir-su* (R. V, 45, 48 *ab*), dieu qui sous la forme peu différente *an-en-gir-si* est formellement expliqué dans R. IV, 27, 45, 46 *b*, par Tammuz, le dieu éponyme du mois estival de

[1] Strabon XV, 10 dans la traduction de M. Tardieu.

Tammouz (juin-juillet); le mot en signifier « chaleur ».

Enfin, la combinaison fréquente de *ummu*, *ummanu* « chaleur (r. חם) » ou *šuruppu* « chaleur accablante (r. רפה) avec *Kuṣṣu* dans les mêmes passages, indique pour ce dernier mot une signification analogue. Cela est d'autant plus vraisemblable que ces trois mots ont en commun l'idéogramme *BIL* « flamme, feu ». L'insertion de 𒀀 « eau » dans cet idéogramme quand il rend *Kuṣṣu*, semble exprimer l'idée d'une chaleur humide, comme celle qui précède l'orage.

L'assyrien *kuṣṣu* ou, plus exactement, *kûṣu* « chaleur, ardeur », se compare aisément au verbe araméen כוץ « se contracter par la chaleur ». Le synonyme *takṣatu* est contracté de *takuṣatu*, comme *tuqmatu* de *tuqumtu*, racine קום. Il se peut même que ce soit tout simplement le sémitique commun קיץ « été ».

Les mots *halpu* et *šuripu* étant écrits avec le même idéogramme que *takṣatu* désignent également divers degrés de chaleur; le dernier est peut-être le mot pour « sueur ». Dans une liste digraphique (R. V, 12, 43-44), on trouve *šuripu* rendu par le même idéogramme que *ummanu* « chaleur ». Ailleurs (R. II, 32, 33-34) on aperçoit après *takṣatu* et *šuripu* un mot qu'on peut lire *šalgu* « neige », accompagné du signe 𒀸 𒈫, qui montre que ce dernier mot pouvait être exprimé par l'idéogramme de *šuripu;* mais le passage est mutilé, puis l'emploi en est peut-être dû à un fait d'homophonie extérieure; enfin, la lecture *šalgu* est

peu certaine, et il se pourrait qu'il y eût *raggu* « mal, douleur ».

Le verbe *iṣudu* est bien expliqué par M. Jensen, qui rappelle la donnée de R. II, 24, 49 *b* : (*di-i*) | *ṣa-a-du ša* « éclat de cuivre ». Le même texte fournit deux autres synonymes de *ṣâdu* qui n'ont pas encore été reconnus jusqu'à présent. Ce sont *lamû*, l'arabe لمع, et *iṣqitu*, de la racine יצק « verser, fondre le métal », qui produit le phonème *azag* « pur ».

Sur la base des considérations qui précèdent, on obtient pour le passage discuté un sens d'ensemble approximativement exact et convenant très bien au contexte au milieu duquel il se trouve :

« Aux jours de la chaleur humide, de l'accablement et de la sueur, aux jours de l'apparition de l'étoile *mešri* qui brille d'un éclat de cuivre, il prit dans des pièges (?) sur les montagnes de Ebeh, Urasché, Azaméri, Ambabna, Pizitta, Ut. . . is, Kaschiyâri, montagnes de l'Assyrie, sur le mont Hâna, aux confins du pays de Lulumé et sur les montagnes des pays de Naïri, des chamois, des gazelles, des antilopes et des chevreuils. »

Il est clair qu'en raison du climat de l'Assyrie et des pays voisins, la chasse aux antilopes est beaucoup plus pénible dans les grandes chaleurs précédant l'orage, qu'au milieu de l'hiver, où le thermomètre descend rarement au-dessous de zéro. La chasse au moyen des pièges avait pour but de prendre les animaux vivants et bien portants, afin de les loger dans

les jardins zoologiques construits par Tiglatpiléser I[er] à Ninive.

Si l'interprétation que je viens de proposer est exacte, l'étoile *mešri*, qui apparaît à la saison la plus chaude de l'année, sera naturellement l'étoile brillante de Sirius, nommée ordinairement la canicule. On sait que Sirius, comme précurseur des crues du Nil, jouait un rôle considérable chez les Égyptiens, qui lui donnaient le nom de Sothis et dont l'évolution formait la période sothiaque.

Cette identification, déjà entrevue par Norris, semble confirmée par R. III, 53, 62 *a*, qui met l'étoile *mešri* en connexion avec le mois de Tammouz d'une part, et avec le signe zodiacal des Gémeaux, de l'autre. Le doute ne paraît pas possible : c'est une étoile qui caractérise la saison d'été.

Le nom assyrien de Sirius, *kakkab mešri*, signifie « étoile de l'aisance, du bonheur », héb. מֵישׁוֹר « ce qui est droit, uni, sans obstacle »; c'est aussi le sens de l'idéogramme *KAK-SI-DI* « faisant droiture ». La racine ישׁר exprime notoirement l'idée de « être droit, se diriger droitement ». Cette qualification fait sans doute allusion aux pluies bienfaisantes dont il est le précurseur.

En ce qui concerne la couleur cuivrée attribuée à la lumière de cet astre, je ne me rappelle pas avoir rencontré une notion semblable dans les textes publiés jusqu'à présent. Je relèverai cependant à titre d'analogie une curieuse donnée du Yascht de Tistrya (VIII) consacré à l'adoration de Sirius. Chez les

Zoroastriens, cet astre est une divinité bienfaisante, ayant pour vocation de réunir les eaux des réservoirs célestes pour les faire descendre sur la terre en pluies rafraîchissantes et fécondantes. A cet effet, il est obligé d'engager une lutte acharnée contre Apaoscha, le démon de la stérilité. Pendant la première période de son ascension Apaoscha a le dessus et le monde est désolé par la sécheresse, mais aux deux dernières pericdes Tistrya demeure vainqueur d'Apaoscha et parvient sans d'autres obstacles au lac Vourukascha, le plus grand des réservoirs célestes. On ne saurait méconnaître l'analogie qui existe entre cette notion relative à Tistrya et celle qui est exprimée dans le nom babylonien de Sirius; mais le point le plus remarquable de cette comparaison c'est que Tistrya a « un éclat vermeil et étincelant qui frappe la vue (*Ibidem*, I, 2) »; c'est le commentaire le plus clair de l'expression babylonienne *ša kima eri iṣudu*. La chose n'a rien d'extraordinaire, puisque le culte des astres n'est pas primitif dans la religion perse et se rattache visiblement à l'astrologie chaldéenne.

NOUVELLES ET MÉLANGES.

UNE PHRASE DE L'INSCRIPTION D'ESCHMOUNAZAR.

Entre autres passages particulièrement difficiles de l'inscription d'Eschmounazar, il est une phrase qui n'a pas encore cessé d'exercer la sagacité des savants, et pour laquelle il y a eu, dit le *Corpus inscriptionum semiticarum*, autant de traductions que d'interprètes.

Cette phrase est répétée à deux endroits de l'inscription. D'abord lignes 2 et 3, au début même des paroles mises dans la bouche du roi : *In mense Bul, anno decimo quarto regni regis Ešmunazari, regis Sidoniorum, filii regis Tabuiti, regis Sidoniorum, locutus est rex Ešmunazarus, rex Sidoniorum, dicens :* .נגולת בל עתי בנמסכיממאזר(ד ou)מיתמכנאלמת. . . . .
La seconde fois, lignes 12 et 13, vers le milieu de l'inscription, immédiatement après les premières malédictions du roi contre ceux qui troubleraient le repos de sa cendre : *ut excidant regiam personam vel hominem illum. . . . . , et semen regiæ personæ illius vel hominum illorum. Ne sint eis radix deorsum et fructus desuper, nec decus in vivis sub sole;* .כאנך נחן נגולת כל עתי בנמסכיממאזר(ד ou)מיתמכנאלמת אנך
Je voudrais proposer de cette phrase une traduction nouvelle à quelques égards.

Un point a semblé acquis aux savants rédacteurs du *Corpus*, c'est qu'il fallait rendre les premiers mots נגולת בל עתי par : *abreptus sum ante tempus meum*. Et cette explication vient si naturellement à l'esprit, elle est si simple et si plau-

sible, elle s'appuie sur un consentement si général et sur l'autorité de tels noms, qu'il faut une véritable audace pour la contester. Je ne suis pourtant pas sûr qu'elle soit absolument exacte, et j'inclinerais à penser que c'est son aisance et sa séduction mêmes qui ont empêché chacun de la soumettre à un nouvel examen et de trouver, en la modifiant légèrement, la clef de tout le développement qui fait suite. Le roi Eschmounazar a régné 14 ans. Or, si ces quatorze années ont été des années de règne effectif, postérieures à la majorité du roi, il y aurait eu peut-être de sa part quelque chose d'exagéré à insister sur sa mort prématurée. Il est vrai que l'expres-ion בְּלֹא עֵת peut emporter, comme l'assyrien *ina lâ ûmê* ou *ina ûmê lâ šimti*, l'idée d'une mort violente ou accidentelle, et, dans ce sens, on mourrait prématurément à tout âge dès qu'on ne mourrait pas de mort naturelle. Je ne veux pas m'attarder à ces observations un peu subtiles, puisqu'après tout les quatorze ans de règne d'Eschmounazar ne peuvent nous apprendre rien de précis sur la durée de sa vie. Mais il y avait quelque chose de plus déplorable pour un sémite que de mourir jeune, c'était de mourir sans postérité; et c'est cela, je crois, dont se lamente Eschmounazar dans son épitaphe.

Ne pourrait-on en effet comprendre le commencement de la phrase comme il suit: «j'ai été privé, avant son temps (en hébreu בלא עתו au lieu de בלא עתִי), d'un fils déjà avancé en âge (מְסַךְ יָמִם) »? Et l'on continuerait, en coupant les mots comme l'a fait Munk: או דמית מבן אל מת «ensuite, je suis resté sans enfant jusqu'à la mort.» Cette traduction me paraît défendable au double point de vue de la grammaire et du lexique. Le verbe גזל s'employait très bien en hébreu avec le sens de «dépouiller quelqu'un d'une chose, enlever quelque chose à quelqu'un, arracher un enfant à sa mère»; voir *Michée*, III, 2; *Job*, XXIV, 9; *Genèse*, XXXI, 31. Donc rien d'étonnant à ce qu'au *niphal* il ait eu le sens d'«être dépouillé, privé d'une chose». On sait d'ailleurs que des passifs peuvent régir

l'accusatif et qu'il en est justement de même des verbes qui expriment une idée de plénitude ou de manque (voir l'hébreu שכל). Les mots מסך ימם déterminent certainement בן. Le sens que je leur ai prêté de « déjà grand, avancé en âge », conviendrait bien d'après le contexte et n'aurait rien de contradictoire avec בל עתי; car un fils, même âgé, meurt prématurément qui meurt avant son père. Il ne me paraît pas impossible d'arriver à ce sens en lisant מְסָךְ יָמִם « abondant en jours », de נסך. Les verbes qui signifient « répandre » passent très aisément à l'idée de « répandre abondamment, amonceler » (cf. שׁפך en hébreu comme en assyrien); d'où au passif « être amoncelé, abondant », et au passif du causatif « abonder en ». Enfin, si l'on admet mon interprétation de la première moitié de la phrase, il n'y aura plus une grande difficulté à lire la suite comme Munk, mais à traduire דמית מבן par « *quievi, cessavi a filio* », au lieu de : « *orbus filio excisus fui* ». Beaucoup de verbes hébreux qui ont le sens de « reposer, être en repos ». peuvent se construire avec מן dans le sens de « cesser de, discontinuer de ». Cf. חדל, שׁבת.

J'oserai dire que la deuxième leçon de notre phrase, avec ses quelques variantes, vient à l'appui de l'interprétation précédente. Voici comme je comprends le passage : « . . . qu'ils détruisent ces hommes et leur race. Que ceux-ci soient sans racines en bas, sans fruits en haut, sans ce qui fait l'ornement de la vie sous le soleil; tout de même que moi, digne de pitié (ou si l'on préfère : digne pourtant de la miséricorde divine), j'ai été privé, avant son temps, d'un fils avancé en âge et suis ensuite resté sans enfant jusqu'à la mort. » Les deux אנך de cette seconde phrase se justifient chacun, dans un parallélisme très exact, par l'un des deux verbes נגזלת et דמית. Et il n'y a plus lieu de s'arrêter aux difficultés soit de la lecture כְּאָנֹךְ pour כמוני, soit de la lecture כי אנך. Il faut lire tout naturellement כְּאָנֹךְ, כְּ étant ici pour כַּאֲשֶׁר, comme il arrive en hébreu.

On s'explique ainsi parfaitement comment la suite seule

des idées a amené Eschmounazar à terminer la première moitié de son épitaphe par la même plainte qui la commence, à savoir de mourir sans postérité, puisque c'est précisément là le malheur qu'il vient d'appeler sur les violateurs de sa sépulture. Il répétera plus tard ses malédictions, déjà longues, à la fin de la seconde partie de l'inscription. Elles devaient lui paraître d'autant plus utiles, qu'il ne laissait pas après lui d'héritier direct pour protéger son repos.

A. AMIAUD.

PUBLICATIONS NOUVELLES.

NOUVEAUX MÉLANGES ORIENTAUX. Mémoires, textes et traductions publiés par les professeurs de l'Ecole des langues orientales vivantes à l'occasion du 7[e] congrès des Orientalistes, réuni à Vienne. Paris, Imprimerie nationale, 1886, gr. in-8°.

DICTIONNAIRE TURC-FRANÇAIS, supplément aux Dictionnaires publiés jusqu'à ce jour, par A.-C. Barbier de Meynard; second volume, première livraison. Paris, 1886, gr. in-8°, chez E. Leroux.

LIVRE DES MERVEILLES DE L'INDE. Préface, vocabulaire et annotations avec une carte, par P.-A. van der Lith. Leyde, Brill, 1886, in-4°.

LA PROPRIÉTÉ TERRITORIALE ET L'IMPÔT FONCIER SOUS LES PREMIERS CALIFES, par Max van Berchem. Genève, 1886, in-8°.

Le Gérant :

BARBIER DE MEYNARD.

JOURNAL ASIATIQUE.

NOVEMBRE-DÉCEMBRE 1886.

ÉTUDE

SUR

LES INSCRIPTIONS DE PIYADASI,

PAR M. SENART.

(FIN.)

J'arrive à la seconde observation.

Prâkrit monumental et prâkrits littéraires sortent d'une même source; ils diffèrent surtout en ce qu'ils sont inégalement cultivés. Les seconds sont plus fixés, leur écriture est plus parfaite. Est-ce indifférence de la part du premier? A coup sûr non. Le rôle qu'il joue comme langue officielle des inscriptions, le niveau uniforme qu'il sait garder au-dessus des dialectes locaux plus altérés, y laissent reconnaître un idiome déjà raffiné, tendant certainement, comme c'est l'ordinaire dans l'Inde, à se constituer en une langue fixe et régulière. Comment croire, s'il eût dès lors existé parallèlement, dans les prâkrits littéraires, un modèle d'orthographe mieux réglée, plus achevée, qu'on eût, dans l'emploi monumental de la langue, négligé d'en faire son profit, de s'en approprier le bénéfice?

Ce n'est point assez de ces considérations générales; quelle qu'en soit la valeur, la démonstration, pour être décisive, doit s'attacher à des phénomènes précis, caractéristiques. Les faits relatifs au redoublement graphique des consonnes doubles nous ont été d'un secours précieux pour établir certains points essentiels dans l'histoire comparée du sanskrit classique et du sanskrit mixte. Les données du même ordre ne sont pas moins instructives sur le terrain nouveau où nous sommes maintenant placés.

Les prâkrits littéraires observent tous le redoublement, sans aucune exception; il n'existe aucun texte prâkrit qui s'en départisse, aucun grammairien qui n'en enseigne explicitement la pratique ou ne la suppose avec évidence. La rigueur avec laquelle elle est uniformément introduite dans tous les dialectes, indique bien qu'il s'agit d'une règle qui a dominé dès le début leur régularisation grammaticale[1].

Le procédé semble, en lui-même, parfaitement simple; il n'est que l'expression de la prononciation réelle. Pas si simple pourtant. Non seulement la plus ancienne orthographe, celle des édits de Piyadasi, ne l'observe pas; nous avons vu que le sanskrit mixte, en dépit de la tendance qui l'entraîne à se rapprocher des formes étymologiques, se l'assimile

[1] Parmi les langues néo-âryennes, le sindhî, reprenant pour son compte les errements primitifs de l'orthographe hindoue, néglige de noter les redoublements; il ne les en observe pas moins fidèlement dans la prononciation.

tardivement, et seulement sous l'influence du sanskrit classique. Il n'est pas moins étranger au prâkrit des monuments dans toute la période que nous envisageons ici. On est en droit de l'affirmer d'une façon générale; j'indiquerai tout à l'heure, certaines réserves; loin d'atténuer le fait, elles en font ressortir l'importance.

Cet usage graphique des prâkrits littéraires, inséparable de leur élaboration même et de leur fixation grammaticale, ils ne l'ont point emprunté aux habitudes établies : il est étranger à l'épigraphie et à la pratique courante qu'elle reflète certainement. Il n'a pu être emprunté par eux, comme il l'a été par le sanskrit mixte, qu'à l'orthographe préexistante du sanskrit classique. Il était a priori plus que vraisemblable — je viens de l'indiquer — que l'idée même d'affiner les dialectes locaux en langues littéraires, à plus forte raison les principes qui ont présidé à cette élaboration, devaient avoir leur source dans l'existence, dans l'emploi, dans les règles du sanskrit profane. Ce trait particulier en livre une preuve nouvelle et précise. Certains faits empruntés à l'épigraphie le mettent en pleine valeur.

J'ai dit que le prâkrit des inscriptions ne pratique pas le redoublement. Il reste, à cet égard, fidèle à la tradition ancienne. Cette fidélité n'est pas invariable, elle ne dure pas indéfiniment. A partir d'une certaine époque, paraissent quelques exemples du redoublement. La dernière inscription de Vâsiṭhîputa Pulumâyi (*A. S.*, IV, p. 113, n° 21) lit *setapharaṇaputtasya;*

la désinence *asya* qui se répète dans *sovasakasya*, *abulâmavâthavasya*, montre bien que c'est dans un moment d'imitation sanskritisante que le graveur applique ici le redoublement. Dans des textes purement prâkrits de Mâḍhariputa Sakasena, je relève *âyyakeṇa* (*A. S.*, V, p. 79, n° 14), *âyyakena* et *buddha* (*ibid.*, p. 82, n° 19); le maintien de la longue devant la double consonnance est là pour déceler une influence sanskrite; une action analogue est toute naturelle dans le participe *buddha*, qui est identique dans la langue savante et dans l'idiome populaire. Les redoublements (même purement prâkrits) sont plus nombreux dans le n° 27 de Kaṇheri (*A. S.*, p. 85) : *pâṇiyya°*, *bhâdrajaṇijjâṇaṁ*, *etta*, *ekka*, *etto*, *puttâṇa*, *savvaseva*, *ṭṭhitânaṁ*, *tti*. Cette épigraphe est d'une façon générale plutôt conçue en sanskrit mixte; des formes telles que *pratigrahe*, *putrasya*, *kulasya*, témoignent d'une action plus ou moins directe de l'orthographe classique. Le niveau linguistique en est d'ailleurs fort inégal, et, à côté de ces formes sanskrites, y paraît un génitif comme *dhutua*. M. Bühler, avec sa grande expérience, estime que cette inscription, écrite en caractères andhras, contient quelques formes de lettres plus modernes. C'est donc, suivant toute vraisemblance, au IIIe siècle qu'elle appartient.

Ces faits parlent clairement. Il est certain que le prâkrit, tel qu'il est écrit sur les monuments, était tout prêt à accepter le doublement graphique des consonnes; à partir du moment où la diffusion du

sanskrit en donne l'exemple, cette tendance s'accuse dans quelques faits dispersés; nous la voyons qui déborde le sanskrit mixte pour s'introduire dans le prâkrit. Ce sont les témoins du mouvement qui devait fatalement entraîner les prâkrits dans ce sens; ils montrent aussi que ce mouvement n'avait pas abouti encore à la fixation orthographique des prâkrits; car, dans ce cas, nous retrouverions dans le prâkrit des monuments. au lieu de rares indices, une pratique constante.

La suite prouve que ceci n'est pas une vaine conjecture.

On se souvient que, à partir du début du IIIe siècle, la série des monuments épigraphiques est interrompue par une fâcheuse lacune. Les inscriptions les plus anciennes qui viennent ensuite renouer la chaîne de la tradition, sont jusqu'ici quelques épigraphes des Pallavas. La première est une donation de Vijayabuddhavarman [1]. Burnell et M. Fleet s'accordent, par des raisons paléographiques, à l'attribuer au IVe siècle [2]. Des quatre faces qui sont couvertes de caractères, la dernière seule est conçue en sanskrit. Les trois premières ne paraissent pas, dans la condition où elles nous sont livrées, susceptibles d'une traduction intégrale. Elle n'est pas indispensable pour nous. Quelles qu'en pussent être les difficultés et les incertitudes, le fait général qui nous intéresse saute d'abord aux yeux. Des mots comme *sirivijayakhan-*

[1] Fleet, *Ind. Antiq.* 1880, p. 100.
[2] *Ind. Antiq.* 1876, p. 175 suiv.

davammamahârâjassa, *yavamahârâjassa*, *sirivijayabuddhavammassa*, *pâdattare pâse*, nous mettent en présence d'un prâkrit qui, pour la première fois dans la série épigraphique, redouble les consonnes à la façon des prâkrits grammaticaux. Et ce n'est pas là un accident ni un caprice : les plaques de cuivre de Hirahadagalli, qui appartiennent à la même dynastie et au même temps, et dont je dois la communication à l'obligeance de M. Burgess, appliquent la même orthographe.

Le fait est de haute importance. Il atteste d'une façon concluante combien l'orthographe des monuments était naturellement disposée à s'approprier l'orthographe plus régulière, plus précise, que pratiquent les prâkrits littéraires. Si elle ne l'a pas adoptée plus tôt, c'est que cette pratique n'était pas établie encore. Il nous donne ainsi un moyen de déterminer avec une approximation suffisante l'époque où s'est faite l'élaboration grammaticale des prâkrits.

En effet, résumons-nous. La réforme des prâkrits littéraires est postérieure à la diffusion du sanskrit dans l'usage profane; elle remonte donc, au plus haut, au IIe siècle de notre ère. Au IVe siècle, elle est un fait accompli; au moins le système général est établi; la réaction qu'il exerce sur le prâkrit des monuments, l'atteste; nous ignorons seulement à quels dialectes il a d'abord été étendu. Les quelques exemples de redoublement que nous offrent des épigraphes de la fin du IIe siècle ou du commencement du IIIe semblent marquer cette époque comme

la période d'enfantement de cette œuvre grammaticale. Sans être en état de préciser avec rigueur, nous ne saurions nous tromper de beaucoup en affirmant que le IIIe siècle est le temps le plus reculé où elle ait pu se produire. Il est clair qu'elle n'a pas été contemporaine pour tous les dialectes, que pour plusieurs elle ne s'est produite qu'à une époque plus basse.

Ces conclusions ne laissent pas que d'emporter une conséquence grave. Cette conséquence, c'est que tout ce que nous possédons de littérature pâli-prâkrite est, au moins dans sa rédaction actuelle, postérieur à la réforme grammaticale des prâkrits, postérieur au IIIe siècle.

Je dois ici écarter un scrupule et fournir une explication.

Mes dernières inductions se fondent principalement sur la date du redoublement des consonnes dans l'écriture. N'est-ce pas exagérer l'importance d'un détail orthographique?

On remarquera d'abord que l'argument tiré du redoublement, si j'ai dû y insister à cause des faits qui permettent de lui donner une précision frappante, vient simplement confirmer et circonscrire, au point de vue chronologique, une thèse qui s'imposait à priori. Ou bien personne peut-il douter que la régularisation des prâkrits, telle qu'elle se reflète, soit dans les manuels grammaticaux, soit dans les œuvres littéraires, ne soit nécessairement postérieure à l'élaboration dernière et à la diffusion pratique du

sanskrit, ne s'en soit inspirée et n'y ait pris modèle? Cette imitation du sanskrit nous transporte forcément, d'après ce qui a été dit plus haut, au moins au IIe siècle.

Il faut prendre garde du reste de trop rabaisser l'importance de ce phénomène graphique. Pendant des siècles, à travers des modifications légères, un certain système orthographique s'était maintenu dans le prâkrit des monuments sans subir aucune atteinte, aucun compromis. Tout à coup, un jour, ce système nous apparaît modifié, et modifié d'une manière régulière, constante, dans un de ses traits les plus caractéristiques. L'événement, au point de vue grammatical, n'est point si mince. Par sa soudaineté même, par la rigueur avec laquelle est appliqué le principe nouveau, il indique qu'il est intervenu une révolution de quelque gravité.

Le redoublement peut passer pour un détail; ce n'est point un détail isolé. Il fait partie intégrante d'un remaniement plus général; il en est une des manifestations les plus apparentes, mais il est loin de l'épuiser. La fixation savante des prâkrits a touché à bien d'autres points. Il n'y a aucune apparence ni aucun indice qu'elle se soit exécutée successivement et comme en plusieurs actes; elle ne se comprend qu'appliquée d'un seul coup aux premiers dialectes qui en ont été l'objet; elle a pu, dans la suite, s'étendre à d'autres par une naturelle imitation. Il suffit de constater l'application nouvelle d'un trait caractéristique du système, pour être

assuré que le système entier vient d'être pour la première fois mis en pratique.

Un fait décisif témoigne de l'importance de ce moment dans l'histoire des prâkrits. Il est naturel qu'un système graphique disparaisse de l'usage à l'avènement d'un système plus complet et plus conséquent; c'est ce qui est arrivé au sanskrit mixte en présence du sanskrit. Or, avec le IIIᵉ siècle, le prâkrit monumental disparaît sans retour. Les inscriptions des Pallavas sont exactement du pâli; après cette époque, le sanskrit reste, parmi les langues de souche âryenne, le seul idiome épigraphique.

L'objection me paraît dénuée de portée sérieuse.

Quant à l'explication, je puis être bref.

Du prâkrit antérieur à la réforme grammaticale, nous ne possédons d'autre reste que les monuments épigraphiques. Toutes les œuvres littéraires sont écrites suivant le système consacré par les grammaires; elles portent toutes les traces évidentes du nivellement qu'a établi la refonte scolastique. J'en conclus que toutes, depuis le canon singhalais et le canon des Jainas jusqu'aux strophes de Hâla et aux drames, sont, dans leur rédaction actuelle, postérieures au travail grammatical et par conséquent au IIIᵉ siècle.

Est-ce à dire que les dialectes retouchés par l'école n'eussent jamais, avant cette époque, reçu d'application littéraire? Telle n'est pas ma pensée. Nous allons voir au contraire que l'emploi dans lequel plusieurs ont été spécialisés, la forme archaïque que

plusieurs ont conservée, s'expliquent seulement par l'existence de certaines traditions soit littéraires, soit religieuses. On a composé des stances en mahârâshṭrî avant que fût écrit sous sa forme présente le recueil de Hâla. Bien avant que le tripiṭaka singhalais fût fixé dans sa teneur actuelle, il existait, dans certaines sectes du Buddhisme, nombre de formules, de règles et de légendes transmises dans un idiome au fond assez voisin du pâli de nos livres. Il faut prendre garde pourtant de ne pas exagérer la précision et l'importance de ces précédents. Ces essais avaient dû rester simplement oraux, ou du moins n'avaient reçu qu'une fixation accidentelle et éphémère. Une secte, buddhiste, jaina ou autre, qui eût possédé, soit écrit, soit même vivant dans une tradition orale décidément établie, un canon défini et consacré, n'eût certainement pas consenti à le remanier pour le soumettre à une réglementation grammaticale nouvelle. Aussi bien cette élaboration grammaticale a dû être d'abord entreprise pour répondre à un besoin, pour donner à des exigences nouvelles de rédaction, de codification, l'instrument qu'elles réclamaient. La fixation et la réforme d'un idiome propre à la secte, appliqué à ses textes fondamentaux, ne s'imagine qu'à la date où furent pour la première fois réunies dans un cadre définitif des traditions jusque-là imparfaites et dispersées. Fixées plus tôt en un corps canonique, la langue en aurait fait loi. Leur autorité rendait la réforme à la fois inutile et impossible. Cette réforme,

en revanche, serait, dans les conditions où elle se produit, également inexplicable, si l'on n'admettait des tentatives antérieures de rédaction; quoique imparfaites et fragmentaires, elles avaient, d'une façon générale, marqué pour chaque dialecte l'étiage du développement phonétique et fourni les traits caractéristiques de la morphologie.

C'est sous le bénéfice exprès de cette réserve que doit être entendue la conclusion que j'ai indiquée. Je n'envisage quant à présent qu'un ordre spécial de considérations. Il va sans dire qu'il est des arguments d'autre nature qui me paraissent confirmer ces inductions. Je les laisse ici de côté; je veux seulement signaler en passant une concordance intéressante. Il y a apparence que les stances de Hâla représentent le spécimen le plus ancien de la littérature prâkrite. Dans ses savants et ingénieux travaux sur ce précieux recueil, M. A. Weber a établi que le IIIe siècle est l'époque la plus haute à laquelle il soit possible de le faire remonter[1].

J'ai répondu, dans la mesure où les documents sur lesquels je m'appuie me paraissent le permettre, à cette première question : A quelle époque les prâkrits littéraires ont-ils commencé à se fixer et à s'établir dans l'usage? Nous voudrions savoir aussi comment, sous l'empire de quelles circonstances, s'est produite cette floraison.

[1] Weber, *Das Saptaçatakaṁ des Hâla*, p. XXIII.

On a jusqu'ici traité la question comme un simple problème de linguistique ; on a considéré que chaque dialecte, à l'époque où il a reçu sa forme littéraire, était un idiome parlé et vivant. C'est en partant de ce principe, que l'on a converti en une échelle chronologique un tableau formé uniquement au nom de comparaisons phonétiques. J'ai protesté contre cette confusion ; j'ai indiqué pour quelles raisons il faut renoncer au critérium qu'on avait adopté avec une confiance trop facile.

Le commencement de l'élaboration littéraire des prâkrits ne peut être antérieur au IIIe siècle. Il n'est nullement prouvé, à vrai dire il n'est guère probable, qu'elle se soit produite pour tous dans le même temps. Une fois donnée l'impulsion première, des nouveaux venus ont pu suivre un mouvement auquel ils étaient primitivement étrangers. C'est dans chaque cas une question spéciale, moins de linguistique que d'histoire littéraire, nécessairement difficile et délicate, et qui réclamerait pour chaque dialecte de sérieuses investigations. Je n'ai pas le devoir, et je n'aurais pas les moyens, d'entrer dans un pareil détail, en admettant — ce que je ne saurais admettre — que chacun de ces problèmes séparés fût dès maintenant mûr. Il me suffira d'indiquer certaines observations qui me paraissent de nature à jeter quelque lumière sur l'ensemble du problème.

A le considérer de près, il se décompose en deux questions.

Il faut comprendre pourquoi une partie des

idiomes populaires se sont transformés en dialectes littéraires plus ou moins retouchés par des mains savantes.

Il faut démêler comment et sous l'empire de quelles circonstances chacun a reçu la forme particulière sous laquelle il a été fixé.

L'existence antérieure du sanskrit répond aisément à la première question. Le régime des langues savantes domine dans l'Inde sur tous les terrains et à toutes les époques. La tradition continue d'une langue religieuse distincte de l'idiome courant, la création ancienne d'une langue littéraire façonnée sur ce modèle, consacrée à la fois par son origine et par la position privilégiée de ses auteurs, — ces conditions très spéciales expliquent suffisamment le fait. Il y faut ajouter l'influence de la constitution sociale : par l'autorité dominante qu'elle conférait aux brâhmanes, elle assurait au formalisme scolastique, aux préférences et aux entreprises savantes, un empire tout autrement sûr et puissant qu'il n'eût pu être ailleurs.

Je me contente d'indiquer des causes dont l'action est si évidente.

La seconde question est plus complexe : Pourquoi tels dialectes et non tels autres ont-ils été l'objet de la culture littéraire? Comment se fait-il que des dialectes très inégalement déformés aient pu être fixés parallèlement, et plusieurs, à une époque bien postérieure à la période linguistique que représentent leurs éléments constitutifs? Quelles influences

ont déterminé le niveau où chacun d'eux a été arrêté?

Si l'existence d'une langue savante comme le sanskrit est pour l'existence même des prâkrits littéraires un indispensable postulat, son influence ne s'est point bornée à une impulsion première. Il est visible que la grammaire classique a, dans le détail, joué le rôle de régulateur. La langue classique, fixée dans toutes ses parties, entourée de tant d'autorité et de prestige, fournissait au travail savant comme un type de perfection; l'action ne pouvait manquer d'en être puissante. Seule son existence explique comment une part de reconstitution, de nivellement arbitraire, a pu s'exercer dans ce travail sans y jeter une désorganisation irrémédiable. Le modèle était là, à la fois une lumière et un frein.

A prendre ces dialectes en eux-mêmes et dans leurs destinées isolées, il n'est pas malaisé de discerner plusieurs facteurs qui ont rendu possible, qui ont préparé, qui ont inspiré, leur constitution définitive.

Tous les prâkrits plongent leurs racines dans la langue populaire. Les noms ethniques que plusieurs portent, peuvent, en plus d'un cas, être décevants; à coup sûr, tous leurs éléments essentiels sont originairement empruntés à la langue vivante. Le trait est commun à tous. Mais tous les dialectes populaires n'ont pas été élevés au rang de prâkrits grammaticaux. Cette immobilisation savante de plusieurs

d'entre eux, se produisant à une époque où le sanskrit, en se répandant dans l'usage, avait mis aux mains de tous un instrument littéraire excellent, a dû être, dans chaque cas particulier, motivée par des raisons spéciales. On en aperçoit aisément plusieurs, littéraires ou religieuses, locales ou scolastiques.

Si la fixation définitive des prâkrits et, par conséquent, la rédaction des œuvres qui nous en sont parvenues ne peuvent pas être sensiblement antérieures au IIIe siècle, il est bien clair que ces langues ni ces littératures ne sont sorties en un jour du néant. Elles avaient des antécédents. A l'état plus ou moins rudimentaire, il a certainement existé, bien avant cette époque, une littérature populaire et profane, peu ou point écrite, mais vivante. On en trouve dans les inscriptions des traces positives. Je n'ai pas besoin de rappeler, dans l'inscription de Siripulumâyi (Nâs. n° 14), les allusions bien connues à la légende épique. Les sectes religieuses avaient pu, avaient dû, dès l'âge de leur fondation, conserver certains enseignements, certaines traditions, et, du même coup, la tradition plus ou moins altérée du langage qui avait servi d'abord à sa propagation. C'est à ces sources que les arbitres de la rénovation littéraire pouvaient puiser les éléments caractéristiques des idiomes auxquels ils ont donné leur forme définitive. A plusieurs égards la situation des prâkrits est tout à fait analogue à ce qu'avait été celle du sanskrit, telle que je la comprends et que je l'ai esquissée tout à l'heure.

Si le mahârâshṭrî est devenu, de préférence à tout autre dialecte, la langue de la poésie chantée, c'est qu'il s'était, dans le Mahârâshṭra plus tôt qu'ailleurs, développé spontanément une poésie qui servit de modèle à des essais plus savants. Les Jainas, tout en employant le mahârâshṭrî, y ont introduit la désinence en *e* des nominatifs masculins; le nom de mâgadhî conservé à leur dialecte montre bien que cette innovation est comme un dernier retentissement des souvenirs qu'ils avaient gardés de la langue de ce pays de Magadha auquel plus d'un lien les rattachait historiquement. C'est évidemment un souvenir analogue qui s'exprime dans l'application du même nom de mâgadhî à la langue du tripiṭaka singhalais. Quelques rares mâgadhismes peuvent à peine passer pour une marque d'origine. Plusieurs traces de mâgadhismes apparaissent cependant dans les plus anciennes inscriptions de Ceylan; elles semblent témoigner que, comme on devait s'y attendre, c'est une sorte de mâgadhî qui servit d'instrument à la propagande de Piyadasi. Le canon singhalais prétend s'y rattacher; une tout autre influence domine en réalité dans la langue où il est conçu, une influence probablement issue de l'ouest de l'Inde. Le sanskrit mixte des buddhistes du nord-ouest est l'orthographe prâkrite la plus rapprochée du sanskrit littéraire; c'est, suivant toute vraisemblance, celle qui a été le plus tôt fixée dans une tradition durable. Il est fort possible que le pâli doive quelque chose de son caractère archaïque à ce penchant pour les or-

thographes étymologiques dont l'Inde occidentale nous a fourni des preuves multiples. La tradition en aurait été conservée dans une certaine mesure par la secte à laquelle remonte la rédaction du tripiṭaka méridional.

Dans cet ordre d'idées, il est un fait qui me semble assez frappant pour mériter d'être signalé ici. Trois prâkrits provinciaux tiennent une place d'honneur dans les grammaires, surtout dans les plus anciennes : le mahârâshṭrî, le mâgadhî, le çauraseni. Ce serait se faire des grammairiens prâkrits une idée bien fausse que d'imaginer qu'ils aient prétendu, sous ces trois noms, grouper les familles principales de dialectes populaires. Ils n'ont jamais poursuivi qu'une utilité pratique; et nous ne risquons pas de leur faire tort en affirmant qu'ils n'ont jamais conçu l'idée d'une classification générale et méthodique des idiomes prâkrits. C'est sur des conditions spéciales, locales ou historiques, que doit être fondée l'importance de ces trois dialectes. Or, par l'origine qu'indiquent leurs noms, ils correspondent précisément aux foyers des trois systèmes d'écriture que les monuments nous permettent de discerner antérieusement à la période grammaticale : le mahârâshtrî au prâkrit monumental de la côte ouest; le mâgadhî à l'orthographe officielle de Piyadasi; le çauraseni, le plus archaïque d'aspect, au prâkrit sanskritisant de Mathurâ et du Nord-Ouest. Il semble que les souvenirs plus ou moins obscurcis, la perpétuité plus ou moins traversée, d'une tradition

IMPRIMERIE NATIONALE.

fondée sur des essais précoces d'écriture, aient provoqué dans ces trois foyers, y aient du moins facilité la création de dialectes littéraires.

Quoi qu'il en soit de cette conjecture, une conclusion est certaine. C'est seulement au prix d'une tradition antérieure, locale, religieuse ou littéraire, maintenue par des moyens et dans des conditions qui ont pu varier, qu'a été possible la réforme grammaticale d'où les prâkrits grammaticaux sont sortis sous la forme que nous leur connaissons. Il me suffit ici de signaler le fait dans sa généralité. Je n'ai point à aborder les questions épineuses d'histoire littéraire qui se posent à l'origine de chacun de ces dialectes. J'ai voulu montrer au moins, en présentant la thèse à laquelle les faits philologiques me paraissent nous acculer invinciblement, qu'elle ne présente en somme aucune de ces difficultés insurmontables qu'y pourrait redouter d'abord l'esprit prévenu par des théories différentes. En finissant, je tiens à faire remarquer qu'il y a dans cette façon de considérer les choses un correctif nécessaire à ce que ma conclusion touchant la rédaction des livres pâlis ou prâkrits paraîtrait avoir de trop absolu. Cette réserve est indispensable; il n'en faut ni exagérer la portée ni l'atténuer à l'excès. Quant à en marquer les limites dans chaque cas particulier, à faire le départ rigoureux entre ce qui est l'œuvre de la rédaction dernière et ce qui est l'héritage de la tradition antérieure, c'est une tâche infinie : peut-être ne serons-nous jamais en état de l'accomplir tout entière.

IV.

CONCLUSION.

Les observations qui viennent d'être exposées m'ont amené à toucher la plupart des problèmes les plus généraux que présente l'histoire linguistique de l'Inde ancienne. Je ne puis finir sans résumer les conclusions principales où j'ai été conduit. Elles sont, à plusieurs égards, en conflit avec les idées courantes; mais il faut songer que, jusqu'ici, l'examen de ces questions est, de l'aveu de tous, loin d'avoir abouti à des résultats catégoriques[1]. Nos connaissances à ce sujet sont encore trop incomplètes, trop flottantes, pour qu'un peu de nouveauté puisse exciter la surprise ou justifier la défiance. Je me suis attaché à un seul ordre de considérations, aux arguments épigraphiques et philologiques, les seuls qui fussent appelés par le sujet principal de ce mémoire. J'estime qu'ils fournissent à ma thèse une base suffisamment solide; j'ai la confiance que des preuves d'autre nature viendront s'y ajouter et les confirmer peu à peu. On ne me reprochera pas, je pense, d'avoir dédaigné ces autres sources d'informations; j'en sais tout le prix. Quand il ne serait pas vrai, ainsi que je le pense, que l'ordre de faits

[1] Je puis renvoyer à la préface récente mise par M. Max Müller en tête de l'édition abrégée de sa *Sanskrit Grammar for beginners*, p. v, et aussi à la préface qui précède la grammaire sanskrite de M. Whitney.

où je me suis enfermé soit le seul capable de conduire à des résultats décisifs, les autres considérations rentraient mal dans le cadre qui m'était tracé.

Les idiomes littéraires de l'Inde ancienne sont au nombre de trois principaux : la langue védique, le sanskrit classique, le groupe des prâkrits. Il y faut ajouter cet idiome en quelque façon intermédiaire entre le sanskrit et le prâkrit, pour lequel j'ai proposé le nom de sanskrit mixte.

1° En ce qui concerne la langue védique et religieuse, les inscriptions de Piyadasi témoignent indirectement qu'elle était, dès le commencement du III[e] siècle avant notre ère, l'objet d'une certaine culture, que cette culture était purement orale. C'est un point qui a été examiné au chapitre précédent.

2° Pour le sanskrit classique, sa préparation dans le milieu brâhmanique, fondée matériellement sur la langue védique, provoquée en fait par les premières applications de l'écriture aux dialectes populaires, doit se placer entre le III[e] siècle avant J.-C. et le I[er] siècle de l'ère chrétienne. Son emploi public ou officiel n'a commencé de se répandre qu'à la fin du I[er] siècle ou au commencement du II[e]. Aucun ouvrage de la littérature classique ne peut être antérieur à cette époque.

3° Le sanskrit mixte n'est qu'une manière d'écrire le prâkrit, en se rapprochant de l'orthographe et des formes étymologiques connues par la langue religieuse. Son usage, né spontanément avec les premiers tâtonnements de l'écriture qui s'essaie, se

développe d'une façon continue, des édits de Kapur di Giri aux épigraphes de Mathurâ. Employé surtout par les buddhistes, il stimule parmi les brâhmanes la codification d'une langue plus conséquente, plus raffinée, le sanskrit profane. L'avènement de ce sanskrit littéraire marque sa disparition dans l'usage. Il a auparavant, grâce à sa diffusion sous le règne de Kanishka, assuré sa survivance, à titre de dialecte semi-littéraire, dans certaines écoles du buddhisme.

4° Restent les prâkrits. Populaires par leur origine, ils ont, dans la forme sous laquelle ils ont été employés et nous sont parvenus, subi un travail de fixation, de réforme orthographique et grammaticale. C'est le sanskrit, c'est le travail savant parfaitement analogue auquel il doit son existence, qui a inspiré et guidé ce travail. Il n'a pu s'exécuter avant la fin du IIe siècle; à la fin du IVe, il est un fait accompli. Aucune des grammaires qui enseignent les prâkrits littéraires, aucun des livres rédigés dans l'un de ces dialectes, ne peut, sous sa forme actuelle, être antérieur à cette date. Il est bien entendu que, loin d'exclure l'existence d'essais littéraires et d'une tradition plus ancienne, ce système les suppose comme une indispensable préparation. Il exclut seulement l'idée d'œuvres ayant reçu une forme définitive, d'une tradition arrêtée canoniquement, dont l'existence eût rendu toute réforme grammaticale superflue et impossible.

Il va sans dire que la solidité des dates que je viens d'énoncer dépend, dans une assez large me-

sure, de la solidité des dates attribuées aux inscriptions. La série chronologique des monuments me paraît bien établie. En supposant que certaines corrections y soient nécessaires, je n'imagine pas qu'elles puissent être assez sensibles pour modifier les grandes lignes que j'ai esquissées.

Tout, dans ce système, se tient et se lie en un mouvement naturel et durable. Les mêmes inspirations que nous voyons à l'œuvre dès les premiers temps continuent leur action dans la suite; à travers des évolutions qui se commandent et s'engendrent l'une l'autre, les principes moteurs restent identiques. La suite de l'histoire linguistique dans la période que nous avons parcourue, est le développement logique des tendances que révèlent les plus anciens monuments. Dans ce sens, ce dernier chapitre se rattache étroitement à l'objet direct de ces études, aux inscriptions de Piyadasi.

APPENDICE.

De sérieux progrès ont été faits dans l'étude de nos inscriptions au cours de ces dernières années, grâce surtout à M. Bühler. Au fur et à mesure que paraissait mon commentaire des Édits, s'accumulait, au point de vue de la lecture, la matière d'un copieux erratum; ce qui ne veut pas dire que les lectures nouvelles soient nécessairement, dans tous les cas, plus certaines ou plus correctes que les

anciennes. Pour mettre, en le terminant, mon travail à jour, j'ajoute ici en appendice l'indication des lectures où le texte de M. Bühler, qui a eu entre les mains des documents plus récents ou moins imparfaits, diffère de celui que j'ai donné. C'est surtout pour Khâlsi que les divergences sont nombreuses et intéressantes. Par bonheur, dans la grande majorité des cas, elles ne sont pas de nature à rien changer à mon commentaire. Ce sont donc les lectures divergentes de M. Bühler que j'énumère ici successivement. Pour être moins incomplet j'ajoute une transcription du Ier édit de Kapur di Giri conforme au fac-similé du paṇḍit Bhagwâulâl Indrajî, et les lectures nouvelles qui résultent pour le pilier de Firuz Shah des reproductions publiées par MM. Fleet et Bühler dans l'*Indian Antiquary*, octobre 1884.

GIRNAR.

I. Ligne 2, idha nâ; — l. 7, mahânasamhi; — l. 10, dhaṁmalipî.

II. Ligne 3, aṁtiyoko, aṁtiyokasa sâmîcaṁ; — l. 4. cikichâ; — l. 5, osaḍhâni; — l. 8, khânâpâtâ.

III. Ligne 1, devânaṁpriyo; — l. 3, niyâtu; — l. 4, bâmhaṇa.

IV. Ligne 2, brâmhaṇa°; — l. 6, brâmhaṇa°; — l. 10, ta imamhi.

V. Ligne 4, mayâ tredasavâsâbhisitena; — l. 6, aparigodhâya; — l. 8, ye vâ, sarvatra, °nisrito ti va; — l. 9, te dhaṁmamahâmâtâ.

VI. Ligne 7, âropitaṁ; — l. 12, ârâdhayaṁtu ti etâya.

VII. Ligne 2, ichaṁti, kasaṁti vipule; — l. 3, sayamo.

VIII. Ligne 1, atikâṁtaṁ; — l. 4, hiraṁṇapaṭividhâne ca jânapadasa.

IX. Ligne 2, putalâbhesu; — l. 3, mahiḍâyo; — l. 4, gurûnaṁ; — l. 6, bhâtrâ; — l. 7, suhadayena va; — l. 8, imiṇa sakaṁ.

X. Ligne 1, kiti; — l. 2, dhaṁmasusrusâ, anuvidhiyatâṁ, kiti; — l. 3, pâratrikâya, apuṁñaṁ; — l. 4, dukaraṁ, añatra, paricijitpâ.

XI. Ligne 1, devânaṁpiyo; — l. 2, susrusâ; — l. 3, bhrâtâ va saṁstutañâtikena, katavyaṁ; — l. 4, karu, anaṁtaṁ.

XII. Ligne 1, gharistâni câ; — l. 2, pûjâ, sâruvaḍhî asa, sâravaḍhî; — l. 3, parapâsaṁḍagarahâ; — l. 4, tena tana; — l. 6, karoṁto, sâdhu; — l. 7, kiṁti añamaṁñasa, aruṇeruṁ ca sususeraṁ ca.

XIII. Ligne 1, satasahasramâtraṁ; — l. 2, ta bâḍhaṁ vedanamataṁ ca gurumataṁ ca; — l. 6, sakaṁ chamitave, vijite; — l. 7, achâtiṁ, samacerâṁ; — l. 8, yonarâjâ, aṁtekina; — l. 9, (a)ṁdhrapiriṁdesu, anuvaṭaṁte[1], dûti; — l. 10, savathâ, pîtiraso, ladhâ, pîtî, vijaye châtiṁ ca.

XIV. Ligne 4, punaṁpuna; — ligne 5, saṁchâye.

DHAULI.

I. Ligne 1, lâjinâ, pajo . . . . . ; — ligne 2, samâjâ, sâdhumatâ; — l. 3, lâjine, pânasata°; — l. 4, dhaṁmalipî, pachâ, âlabhiyi°.

II. Ligne 5, vijitasi; — l. 6, devânaṁpiyena piyadasinâ,

[1] Je suppose que le ṭ de la lecture de M. Bühler est une inadvertance; le t semble bien clair sur la photographie de l'*Archeol. Survey*. C'est, du reste, l'ortographe ordinaire à Girnar.

..... dhâni; — l. 7, âni, pasuopagâni, savata, lopâpitâ, hâlâpitâ; — l. 8, magesu, lopâpitâni.

III. Ligne 9, piyadasî, ânapa.i....., vijitasi, yutâ; — l. 10, mâtâpitisu susûsâ; — l. 11, jîvesu, anâlaṁbhe, yutâni, ânapayisati.

IV. Ligne 12, vihisâ; — l. 13, agikaṁdhâni; — l. 14, lûpâni; — l. 15, anâlaṁbhe, avihisâ, bhûtânaṁ, °baṁbhanesu, mâtipitusususâ, vu[ḍha]susûsâ; — l. 16, piyadasî; — l. 17, imaṁ, âkapaṁ, ciṭhitu, dhaṁmânusâsanâ; — l. 18, aṭhasa, vuḍhî, vaḍhî.

V. Ligne 21, nâti va, se, kachaṁti, dukaṭaṁ; — l. 22, supadâlaye, se. hûtapuluvâ; — l. 23, viyâpaṭâ, dhaṁmâdhithânâye, dhaṁmayutasa, °gaṁdhâlesu, laṭhika°, apalaṁtâ, bhaṭimayesu; — l. 24, bâbhanibhiyesu, mahâlakesu, baṁdhanabadhasa, apalibodhâye; — l. 25, pajâ ti va kaṭâbhîkâle, mahâlake, bhâtinaṁ me bhagi°; — l. 26, aṁnesu vâ nâtinaṁ (?), viyâpaṭâ e iyaṁ dhaṁmanisite ti va, savapuṭhaviyaṁ, dhaṁmamahâmâtâ; — l. 27, dhaṁmalipî likhitâ, cilaṭhitikâ.

VI. Ligne 28, °puluve, kâlaṁ; — l. 30, kichi, mahâmâtehi, âlopite hoti, nijhati, palisâya; — l. 31, ânaṁtaliyaṁ paṭivedetaviye, anusathe, hi; — l. 32, uṭhâne, aṭhasaṁtilanâ, âaniyaṁ; — l. 33, palâta, âlâdhayaṁtû ti, dhaṁmalipî, cilaṭhitikâ, tathâ, putâ, papotâ, palakamaṁtu.

VII. Ligne 1, piyadasî, hi te, sayamaṁ; — l. 2, ucâvucalâgâ, kachaṁti, vipule, ca, nîce.

VIII. Ligne 3, lâjâne, — ikhamisu, huvaṁti naṁ; — l. 4, piyadasî, dasavasâ°, saṁbodhî, ...ena; dasane, vuḍhânaṁ; — l. 5, hilaṁnapaṭividhâne, jânapadasa, dhaṁmânusathî, ...lipuchâ, tadopayâ esa bhûye, piyadasine.

IX. Ligne 6, piyadasî, athi jane ucâvucaṁ, kaleti, ..jopadâye; — l. 7, jane, kaleti eta tu ithî bahukaṁ ca bahuvidhaṁ ca khudakaṁ ca ni°, kaleti; — l. 8, kaṭaviye ceva kho maṁ°, apaphale cu kho, hedise maṁgale yaṁ ca kho ma°,

saṁmyâpaṭipati; — l. 9, gulûnaṁ, dhaṁmamaṁgale, ta, pitinâ; — l. 10, ...le âva, niphatiyâ, pi, vaṁ vute dâne sâdhu ti se nathi ..... anugahe vâ; — l. 11, âdise, dhaṁmânugahe, sahâyena pi viyovaditavi.....; — l. 12,..... svagasa âladhî.

X. Ligne 13, devânaṁpiye piyadasî, kiṭî, maṁnate .....i yaso vâ kiṭî°, tadatvâye .....ja°; — l. 14, ... saṁ su...satu me ḍhaṁma .....; palakamati; — l. 15, apapalisave huv.... i palitijitu; — l. 16, usaṭena, usaṭena.

XIV. Ligne 17, piyadasinâ, no hi, ghaṭite; — l. 18, likhiyisâ-..ceva, ...âye; — l. 19, cu heta.

JAUGADA.

I. Ligne 1, khapigalasi, âlabhitu pajohitaviye; — l. 2, nâpi; — l. 3, paluvaṁ, sahasani; — l. 4, yeva, mige se.

II. Ligne 6, savata, paṁḍiyâ; — l. 7, lâjâno; — l. 8, pasuopagâni, nathi; — l. 9, savatu (?) hâlâpetâ.

III. Ligne 10, piyadasî; — l. 11, paṁcasû paṁ°; kaṁmane, mitasaṁthutena; — l. 13, hetate.

IV. Ligne 16, dasayitu; — l. 17, avihisâ, saṁpa...; — l. 18, bahuvidhe; — l. 19, lâjine.

V. Ligne 23, nâti va palaṁ.

VI. Ligne 1, piyadasî, paṭivedanâ; — l. 4, ânaṁtaliyaṁ, amusaṭhe nathi hi me, saṁtîlaniyâ ca; — l. 5, ... me sa°, mûle, kâmatalâ savalokahitena, kiṁchi.

VII. Ligne 8, sayamaṁ.

VIII. Ligne 10, câ.

IX. Ligne 15, maṁgalaṁ; — l. 16, hedise ma; — l. 17, ...esa aṁne......, iyaṁ; — l. 18, âdise; — l. 19, sâdhû.

X. Ligne 21, tadatvâya, susûsatu; — l. 22, kiṁti, huveyâ ti; — l. 23, usaṭena vâ.

KHÂLSI [1].

I. Ligne 1, lekhitâ, pajohitaviye; — l. 2, kaṭaviye, bahukâ, samâjasi, piyadasî lâjâ, sâdhumatâ; — l. 3, pule mahânasasi, devânaṁpiyasâ, pânasahasâni âlabhiyisu supaṭhâye, idâni, tini yavâ, âlabhiyaṁti; — l. 4, duve majulâ, dhuve, etâni piche (?), âlabhiyisaṁti.

II. Ligne 4, aṁtâ athâ, kelalaputo; — l. 5, ye câ aṁne tasâ aṁtiyogasâ, lâjâno savatâ, cikisakichâ, câ, câ, manuso-pagâni câ atatâ nathi; — l. 6, hâlâpitâ, evamevâ, câ atatâ nathi, hâlâpitâ ca, magesu lukhâni lopitâni udupânâni ca.

III. Ligne 7, ânapayite, lajuke, anusayânaṁ nikhamaṁtu, imâye, aṁnâye; — l. 8, mâtapitisu susûsâ, câ, câ, dânaṁ pânânaṁ anâlaṁbhe, apabhaṁḍatâ, palisâ pi ca yutâni gananasi anapayisaṁti, câ.

IV. Ligne 9, vaḍhite, pânâlaṁbhe vihisâ câ, nâtinaṁ, samanabaṁbhanânaṁ, se ajâ devânaṁpiyasâ piyadasine lâjine dhaṁmacalanenâ, vimânadasanâ; — l. 10, âdise, ajâ, devânaṁpiyasâ piyadasine, dhaṁmanusathiye anâlaṁbhe, avihisâ, nâtinaṁ; — l. 11, ese câ, lâjâ, dhaṁmacalanaṁ, câ panâtikâ; — l. 12, vaḍhayisaṁti, imaṁ âvakapaṁ, silasi câ tiṭhaṁte, no hoti, câ; — l. 13, imisâ athasâ, duvâḍasavasâbhisitenâ, piyadasinâ lâjinâ lekhitaṁ.

V. Ligne 13, e aṁdihute kayânasâ se du°, se mamayâ, tâ mama puta câ natâle câ; — l. 14, tehi ye apatiye, tathâ anuvaṭisaṁti, kachaṁti e cu hetâ, se, kachati pâpe hi, atikaṁtaṁ, nâma tedasavasâbhisitenâ mamayâ, °mahâmâtâ kaṭâ te savapâsaṁḍesu viyâpaṭâ; — l. 15, dhaṁmâdhiṭhâ-

[1] Je ne note, bien entendu, que les corrections données par M. Bühler non comme simplement conjecturales, mais comme visibles sur la pierre ou sur les estampages.

nâye dhaṁmavadhiyâ, vâ dhaṁmayutasâ, yonakaṁbojagaṁdhâlânaṁ, baṁbhanibhesu, anathesu vudhesu, dhaṁmayutâye, viyâpaṭâ te baṁdhanabadhasâ paṭividhânâye, anubadhaṁ pajâ vati vâ; — l. 16, kaṭâbhikâle, mahâlake, olodhanesu bhâtinaṁ cu na bhagininaṁ, aṁne, viyâpaṭâ, dânasaṁyute, vijitasi mamâ; — l. 17, lekhitâ, pajâ.

VI. Ligne 17, atikaṁtaṁ, hutapuluve, paṭivedanâ, se, adamânasâ me; — l. 18, olodhanasi, vacasi vini°, uyânasi, savatâ, aṭhaṁ, ...vedeṁtu, savatâ, hakaṁ, sâvakam, mahâmâtehi; — l. 19, atiyâyike âlopite hoti tâye aṭhâye vivâde nikati vâ, palisâye anaṁtaliyena paṭivedayitaviye, dose va uṭhânasâ, câ kaṭaviyaṁ matehi, °hite tasa punâ ese; — l. 20, kaṁmatalâ savalokahitenâ, ananiyaṁ yehaṁ, palâtâ câ, âlâdhayitu se etâyeṭhâye, palakamâtu savalokahitâye; — l. 21. anata, palakamenâ.

VII. Ligne 21, vasevu, bhâvasudhi ca ichaṁti jane cu ucâvacachaṁde ucâvacalâge, pi cu dâne asâ; — l. 22, kiṭaṁnatâ diḍhabhatitâ, nice bâḍhaṁ.

VIII. Ligne 22, atikaṁtaṁ, °piyâ vihâlayâtaṁ nâma ni°, aṁnâni, huṁsu, sate, saṁbodhi; — l. 23, hetâ iyaṁ, °sane câ dâ° vudhânaṁ, °dhâne câ jânapadasâ janasâ ca dasane, °thi câ dhaṁ°, tatopayâ ese bhuye lâti.

IX. Ligne 24, jane ucâvacaṁ, kaleti âbâdhasi avâhasi vivâhasi pajopadâye, aṁnâye, jane, magalaṁ kaleti heta cu aṁbikajanâo, khudaṁ câ, °yaṁ câ maṁgalaṁ kaleti; — l. 25, kho, apaphale vu, ese, mahâphale ye dhaṁmamagale iyaṁ dâ°, saṁyâpaṭipati, pânesu sayame, apaciti, aṁne, heḍise dhaṁmamaṁgale nâma se va°, putenâ, suvâmikenâ, mitasaṁthutenâ âva, pi; — l. 26, magale âva tasâ, niphatiyâ imaṁ kathaṁ iti (?) e hi ivale magale, se hoti siyâ, athaṁ, punâ, iyaṁ punâ dhaṁmamagale akâlike, athaṁ, athaṁ, haṁce punâ taṁ athaṁ, hidâ, ubhayatâ; — l. 27, hidâ câ se aṭhe palatâ câ anaṁtaṁ puṁnaṁ pasavati, dhaṁmamagalenâ.

X. Ligne 27, lâjâ, mahathâvâ, pi yaso, tadatvâye, dhaṁmasususâ sususatu me, dhaṁmavataṁ, anuvidhiyatu; — l. 28, lajâ, lajâ, kiti sakale, palâsave, palisave, usaṭena, anatâ agenâ, palitiditu, heta cu.

XI. Ligne 29, nathi heḍise dâne âdisaṁ, dhaṁmasaṁvibhâge dhaṁmasaṁbaṁdhe, samanabaṁbhanânâṁ; —l. 30, anâlaṁbhe, pitinâ pi, suvâmikena pi miṣaṁthutânâ pi avâ, ṣe, hidalokike ekaṁ âladhe, anaṁtaṁ puṁnâ.

XII. Ligne 30, devânâpiye; — l. 31, pâsaṁḍâni, pujeti, no, kita, ṣavapâsaṁḍânaṁ ṣâlavaḍhi, vacaguti kiti taatapâsaṁḍa, palapâṣaṁdagalahâ vâ *tâ nâ anagalahâ vâ* no ṣiyâ; — l. 32, apakalanaṣi lahukâ, taṣi taṣi, palapâṣaḍâ, vaḍhiyati, upakaleti, aṁnathâ kalata atapâsaḍa ca chanati palapâṣaḍâ pi vâ upakaleti, punâti; — l. 33, palapâsaḍa, se ca pu°, kalaṁta upahaṁti atapâṣaṁdasi samavâye, kiti aṁnamanasâ dhaṁmaṁ suneyu, sususeyu, kiti; — l. 34, bahusutâ vâ kayânâgâ ca haveyu ti, devânâpiye, manati, sâlavaḍhi, savapâsaṁḍasi, vacabhumikâ, vâ nikâye; — l. 35, etisâ, câ, câ.

XIII. Ligne 35, kaligyâ, diyâḍhamâte, ye tâphâ apavuḍhe satasahasamâte, tâvatake mate tatâ pachâ adhunâ, kaligyesu, dhaṁmavâye; — l. 36, dhaṁmakâmatâ, câ, se athi, devânaṁpiyasâ vijinitu kaligyâni, vijinamane, vadhaṁ vâ malane vâ apavahe vâ, se bâḍha vedaniyamate galumate ca devâ°, tatâ galumatatalaṁ; — l. 37, vâ, ane, vihitâ pujâ agabhutasususâ, galususâ, mitasaṁthutasahâyanâtikesu dâṣabhaṭakasi samyâpaṭipati diḍhabhatitâ, tatâ hoti upaghâte, abhilatânaṁ vâ vinikhamane; — l. 38, vâ pi saṁvihitânaṁ sinehe avipahine, mitasaṁthutasahâyanâtikaviyasane pâpunâti, se pi tânam eva upaghâte hoti paṭibhâge câ ese savaṁ manu. ya galumate câ, nathi câ, nathi; — l. 39, baṁhmane câ, manusânaṁ ekatalasi pi pâsaḍasi, kaliṁgesu ladhesu hatâ ca maṭe câ apavuḍhe ca tatâ satabhâge vâ sahasabhâge vâ gulumate; — l. 2, savabhu. . . . . sayama samacaliya, iyaṁ vu; — l. 3, °vijaye se ca punâ; — l. 4, savesu, asasuhi yojanasatesu ate, palaṁ câ; — l. 5, aṁtiyogenâ catâli, aṁte-

kine nâma makâ; — l. 6, alikasudale, hevameva he°; — l. 7, hidalâjâ viṣavajiyonakaṁbojesu nâbhakanâbhapaṁtisubhojapitinikesu; — l. 8, a.piladesu, devânaṁpiyasâ dhaṁmânusathi anuvataṁti yata pi dutâ; — l. 9, devânaṁpiyasâ no yaṁti, devânaṁpinaṁya dhaṁmavutaṁ vidhanaṁ; — l. 10, dhaṁmaṁ anuvidhiyaṁti anuvidhiyisaṁti câ ye se ladhe; — l. 11, etakena hoti, sâ piti piti dhaṁmavijayasi; — l. 12, lahukâ vu, mahaphalâ maṁnaṁti devenaṁpine; — l. 13, aka...; — l. 14, navaṁ, vijayaṁtaviya, vijayasi khaṁti câla hu; — l. 15, daṁḍatâ câ locetu, manatu; — l. 16, kikye, ca nilati hotu uyâmaḷati sâ pi.

Édit. XIV. Ligne 18, ghaṭite; — l. 19, bahu ca, athi câ hetâ punaṁpuna; — l. 20, tasa tasâ, madhuliyâye, se siyâ ata, saṁkheye, alocayitu lipikalapalâdhena vâ.

KAPUR DI GIRI.

I. Ligne 1, ayaṁ dharmalipi, raño likhapita hida no kici jive arabh.t. pra.hitave no pi ca samaja kaṭava bahuka hi dosha samayasa devanaṁpriyo priyadarçi raya .khati; — l. 2, athi pi, sestamate devanaṁpriasa priyadarçisa, pure mahanasasi, anudivaso, pranaçatasahaṁsâni .....sapathaya se idâni yada aya dharmalipi likhita tada tra. va praṇa haṁñate majara duvi 2 mago 1 so pi mago na dhruva eta pi praṇa trayo paca na arabhiçaṁti.

PILIER DE DELHI.

I. Ligne 7, gevayâ, anuvidhîyaṁti; — l. 8, samâdapayitave; — l. 9, esa pi vidhi.

II. Ligne 10, lâjâ, kiyaṁ; — l. 15, aṭhâye; — l. 16, ca hotûti.

III. Ligne 17, kayânaṁm eva; — l. 18, no mina, dekhati, me pâpe ka°; — l. 20, niṭhûliye.

IV. Ligne 12, ete; — l. 13, lâjûkânaṁ; — l. 14, abhihâle va daṁ°; — l. 20, vividhe dhaṁ°, saṁyame.

V. Ligne 3, sâlikâ; — l. 4, aṁbâkapilikâ; — l. 8, pâtaka (?); — l. 9, tuse (?); — l. 10, jhâpetaviye; — l. 12, dhuvâye; — l. 13, anuposathaṁ; — l. 18, câtuṁmâsiye; — l. 19, lakhane.

VI. Ligne 3, apahaṭâ; — l. 9, mokhyamate.

VII-VIII. Ligne 12, husu; — l. 15, atikaṁtaṁ, kathaṁ; — l. 18, kina su; — l. 20, dhaṁmânusathini; — l. 1, vaḍhisati, dhaṁmânusathini, ânapitâni, janasi, paliyovadisaṁti; — l. 2, magesu, udupânâni; — l. 3, khânâpâpitâni, ...ḍhiyâ, paṭîbhogâye pasumunisânaṁ, vividhâyâ hi, anupaṭipajaṁtu; — l. 5, hohaṁti ti, te te mahâmâtâ dhaṁmamahâmâtâ cu; — l. 6, dânavisagasi, dânavisagesu; — l. 7, madave sâdhave ca; — l. 9, lahu se dhaṁmaniyame; — l. 10, tathâ ca anu°, âladhi, satavisativasâbhisitena.

INDEX.

Cet index comprend tous les mots qui se rencontrent dans les inscriptions que nous avons passées en revue[1]. J'y ai fait entrer, bien entendu, même les mots qui figurent en composition; ils sont alors, d'ordinaire, précédés et, suivant les cas, suivis d'un trait (-). Les mots sont portés ici dans la forme que leur prête la lecture des édits telle qu'elle paraît actuellement acquise[2]. Quand elle est susceptible de correction certaine, j'ai ajouté cette correction entre parenthèses, et lorsque cette forme nouvelle s'écarte sensiblement de la lecture matérielle, je l'ai répétée à son rang, en renvoyant à la forme défigurée. Les additions certaines sont enfermées entre crochets ([ ]).

Conséquent avec les explications que j'ai données, j'ai laissé le *ḳ* et l'*ṣ* de Khâlsi à leur rang à côté du *k* et de l'*s* ordinaires; mais j'ai eu soin de toujours indiquer leur présence.

Pour les Édits des Colonnes, j'ai dépouillé la version du Pilier de Firuz Shah (D), la seule complète.

[1] Je n'ai fait d'exception que pour un certain nombre de mots trop mal conservés — notamment à Kapur di Giri — et que je n'eusse pu consigner ici que sous une forme absolument hypothétique.

[2] Quelques exceptions seulement pour Kapur di Giri dont les reproductions sont trop imparfaites pour nous interdire une certaine liberté.

J'ai partout ajouté entre parenthèses les variantes des autres copies, quand il s'en rencontre.

Je rappelle les abréviations qui désignent chaque groupe d'Édits; je les place dans l'ordre où figurent à l'index les formes qui appartiennent à chacun d'eux.

G.	Girnar.	R.	Rûpnâth.
Dh.	Dhauli.	B.	Bairât.
J.	Jaugada.	Bh.	Bhabra.
Kh.	Khâlsi.	Éd. R.	Édit de la Reine.
K.	Kapur di Giri.	Éd. K.	Édit. de Kauçâmbi.
D.	Delhi.	Bar.	Barâbar.
S.	Sahasarâm.		

Les marques D², A, R, M, pour désigner les versions des édits sur colonnes parallèles à D., sont connues par le chapitre consacré à ces textes.

amtiyoke, Dh. II, 5. — J. II, 6. — K. II, 4.
amtiyokena, K. XIII, 9.
amtiyoko, K. XIII, 9.
amtiyogasâ, Kh. II, 5.
amtiyoge, Kh. II, 5; XIII, 4.
amtiyogenâ, Kh. XIII, 5.
amte, Dh. VI, 29. — J. VI, 2.
amtekina, G. XIII, 8.
amtekine, Kh. XIII, 5.
amteshu, K. XIII, 8.
amtesu, Dh. dét. II, 4. — J. dét. II, 5.
amdihute, Kh. V, 13.
[*a*]*mdhrapirimdesu*, G. XIII, 9.
amdhrapulideshu, K. XIII. 10.
amnam, Dh. dét. I, 14.
amnata, Dh. VI, 34. — J. VI, 7. — K. IX, 20. — D. I, 3.
amnati... (?), Dh. X, 13.
amnathâ, Kh. XII, 32.
amnamanasâ, Kh, XII, 33.
amnânam, D. VII-VIII, 6.
amnâni, Dh. IV, 13; VIII, 3. — J. VIII, 10. — Kh. IV, 10; VIII, 22. — D. II, 14 (D[2] *ânâ*°); V, 14; VII-VIII, 9.
amnâye, Dh. III, 10; IX, 7. — J. III, 11; IX, 14. — Kh. III, 7; IX, 24.
amnâlambhe, Dh. III, 11.
amne, Dh. IV, 15; V, 23; VIII, 5; IX, 9; dét. I, 9. — J. IV, 18; IX, 17. — Kh. II, 5; IV, 11; V, 15, 16; VIII, 23; IX, 25. — D. V, 17; VII-VIII, 6. — Ed. R. 3.
amnesu, Dh. V, 26. — D. VII-VIII, 5.
ambâkapilikâ, D. V, 4 (A°*kipi*° RM °*lika*).
ambâvaḍikâ, D. VII-VIII, 2.
ambâvaḍikâ, Ed. R. 3.
ambikajanâo, Kh. IX, 24.
ammisam, S. 2.
akatia (lis. *eka*°), K. I, 2.
akasmâ, J. dét. I, 4. — Dh. dét. I, 9.
akasmâpolikilese, Dh. dét. I, 21.
akasmâpolibodha, Dh. dét. I, 20.
akâlana, Kh. XII, 32.
akâlike, Kh. IX, 26.
akhakhase, Dh. dét. I, 22.
agaparakamena, K. VI, 16.
agabhutasususâ, Kh. XIII, 37.
-*agarasi*, K. VI, 14.
agâya, D. I, 4 (A °*ga*° M °*yam*).
agâyâ, D. I, 3 (AM °*ya*).
-*agâramhi*, G. VI, 3.
-*agâlasi*, Dh. VI, 29. — Kh. VI, 18.
agikamdhâni, Kh. IV, 10.
agikhamdhâni, G. IV, 4. — Dh. IV, 13.
agikhadhani, K. IV, 8.
agena, G. VI, 14; X, 4. — Dh. VI, 34; X, 15. — J. VI, 7. — D. I, 4 (R *â*°), 5.
agenâ, Kh. X, 28.
agrabhutisuçrusha, K. XIII, 4.
acamḍa, Dh. dét. I, 22.
acamḍam, J. dét. I, 11.
acayika, K. VI, 14.
acayiti (lis. °*yikam*). K. VI, 15.
acala, J. dét. II, 9, 11.
achâtim (?), G. XIII, 7.
aja, G. I, 10; IV, 2, 5. — Dh. I, 4; IV, 13, 14. — J. I, 4;

-apadâna, D. vii-viii, 7.
-apadâne, D. vii-viii, 7.
apanabodhaye (lis. °*pari*°), K. v, 13.
apaparisave, G. x, 3.
apapalâsave (lis. °*li*°), Kh. x, 28.
apapalisave, Dh. x, 15. — J. x, 22.
apaphalaṁ, G. ix, 3. — K. ix, 18.
apaphale, Dh. ix, 8. — J. ix, 16. — Kh. ix, 25.
apabhaṁḍatâ, Dh. iii, 11. — Kh. iii, 8.
apabhiṁḍatâ, G. iii, 5.
apabhidata, K. iii, 7.
apamiti (lis. *apaciti*), K. ix, 19.
aparaṁta, K. v, 12.
-aparâdhena, G. xiv, 6. — Cf. *apaṁradhena*.
aparigadha... (?), K. v, 12.
aparigodhâya, G. v, 6.
aparibodhaye. Cf. *apanabo*°.
aparisave, K. x, 22.
apalaṁtâ, Dh. v. 23. — Kh. v, 15.
apaladhiyenâ, K. 4.
apalibodhâye, Dh. v, 24. — Kh. v, 15.
apavaa, K. xiii, 3 (lis. °*vaha*), 6 (lis. °*vuḍha*).
apavayata, K. iii, 7.
apavahe, Kh. xiii, 36.
apavâho, G. xiii, 2.
apaviyati, Dh. iii, 11.
apaviyâti, Kh. iii, 8.
apavuḍhe, Kh. iii, 35, 39. — Cf. *ahavu*°.
apavyayatâ, G. iii, 5.
apâbâdhaṁtaṁ, Bh. 1.
apahaṭâ, D. vi, 3 (RM °*ta*).
-apâye, Dh. dét. i, 15. — J. dét. i, 8.
apâsinave, D. ii, 11.
api, G. ii, 2.
apuṁñaṁ, K. x, 22.
apuṁne, Kh. x, 28.
apuñaṁ, G. x, 3.
-apekhâ, D. i, 6 (RM °*kha*).
aprakaṭi (?), K. xiii, 39.
aphâkaṁ, Dh. dét. ii, 5, 7.
aphe, Dh. dét. ii, 7.
apheni, J. dét. ii, 10.
aphesû(ti), Dh. dét. ii, 4. — J. dét. ii, 5.
abadhasa, K. ix, 18.
abâdhesu, Dh. ix, 6.
abhaasa (lis. *ubhayata*), K. ix, 20.
abhavasu, K. viii, 17.
-abhikari, K. v, 13.
-abhikâresu, G. v, 7.
-abhikâle, Kh. v. 16.
abhikkhinaṁ, Bh. 7.
abhipetaṁ. Cf. *abhihetaṁ*.
abhiramani. Cf. *anasamana*.
abhilatânaṁ, Kh. xiii, 37.
abhilamâni, Kh. viii, 22.
abhilâmâni, Dh. viii, 3.
abhilâme, Dh. viii, 5.
abhivâdemânaṁ, Bh. 1.
abhisitasa, Dh. iv, 19.
-abhisitasâ, Kh. xiii, 35.
-abhisite, Dh. viii, 4. — Kh. viii, 22. — Bar. iii, 1.
-abhisitena, G. iii, 1; iv, 12; v, 4. — Dh. iii, 9; v, 22. — J. iii, 10. — Kh. iii, 7. — K. iv, 10; v, 11. — D. i, 1; iv, 1; v, 1 (RM °*sitasa*) 19; vi, 1, 9; vii viii, 70.

-*abhisitenâ*, Kh. IV, 13; V, 14. — Bar. I, 1; II, 2.
-*abhisito*, G. VIII, 2. — K. VIII, 17.
abhihâle, D. IV, 3, 14 (D² *abhâ°* A *°la*).
abhihetaṁ (lis. *°pe°*), Bh. 8.
abhîlâle, Dh. V, 25.
abhîtâ, D. IV, 4 (RM *°ta*), 12 (D²R *°bhi°*).
abhîramakâni, G. VIII, 2.
abhyuṁnamisati, D. VII-VIII, 21,
abhyuṁnâmayehaṁ, D. VII-VIII, 19.
amaa (*lis. amoha??* , K. VI, 16.
amisâdevâ, R. 2.
amisânâm (?), B. 4.
aya, K. I, 2; XIV, 13. Cf. *yaya*.
ayaṁ, G. I, 10; V, 8, 9; VI, 13; XII, 9; XIV, 1. — K. I, 1. — Cf. *ia*.
ayatiya, K. X, 21.
ayatiye, Kh. X, 27.
ayâya, G. VIII, 2.
ayi, K. VI, 16.
ayo, K. XIII, 11.
-*araṁbho*, K. IV, 7, 8; XI, 24.
arañe (corr. *aññe*?), K. II, 4.
aradhatu, K. VI, 16.
aradhiti, K. XI, 24.
arabh[*i*]*t*[*u*], K. I, 1.
arabhiçaṁti, K. I, 3.
arasamana (lis. *abhiramani*), K. VIII, 17.
aropita, K. VI, 15.
alaṁ, J. dét. II, 12. — D. I, 8.
alahâmi, Bh. 4.
alâ (lis. *aṁtalâ*), J. dét. I, 9.
alikasudale, Kh. XIII, 6.
alikasudaro, K. XIII, 9.
aliyavasâni, Bh. 5.
alane, D. V, 3.
alocayeti, Kh. XIV, 21.
alocayisu, Dh. IV, 18. — Kh. IV, 13.
aloceṁti, K. XIV, 14.
alocetpâ, G. XIV, 6.
ava (lis. *e°*), Dh. dét. II, 4.
ava, K. IX, 19; XI, 24; XIII, 9. — D. IV, 15 (A *aṁ°* M *âvâ*).
[*a*]*vaavivaha* lis. *°vaha°*), K. IX, 18.
avaṁ, Kh. XIII, 6.
avakapaṁ, K. V, 11.
-*avaca*, G. VII, 2; IX, 1, 2. — K. VII, 3.
-*avacaṁ*, Dh. IX, 6.
avatake, Kh. XIII, 39.
avadha (lis. *çravaka*), K. VI, 14.
avadhâya (lis. *°dhi°*), D. V, 8 (D² *°dhisa* RM *°dhya*).
avadhiyâni, D. V, 2 (RM *°dhyâni*); VII-VIII, 9.
avadhiye, D. V, 13 (RM *°dhye*).
avaladhiyenâ, S. 6.
-*avaha*, K. X, 21.
avahâmi(*ti*), D. VI, 6 (RM *â°* A *°mi*).
avâhasi, Kh. IX, 24.
avijitaṁ, Kh. XIII, 36, 3.
avijitânaṁ, Dh. dét. II, 4. — J. dét. II, 4.
avipahine, Kh. XIII, 38.
avipraani (lis. *°prahini*), K. XIII, 5.
avimanâ, D. IV, 13 (D²RM *°na*).
avihisa, K. IV, 8.
avihisâ, Dh. IV, 15. — J. IV. 17. — Kh. IV, 10.
avihisâ, G. IV, 6. — Dh. IV, 15.
-*avuca*-, Dh. VII, 2.

ânaneyaṁ, J. dét. I, 9; dét. II, 13.
ânapayati, Ed. K. 1.
ânapayâmi, Dh. VI, 30. — J. VI, 3. — Kh. VI, 18.
ânapa[y]i[te], Dh. III, 9. — Kh. III, 7; VI, 19.
ânapayisati, Dh. III, 11.
ânapitâ, D. VII-VIII, 1.
ânapitâni, D. VII-VIII, 1.
âni, Dh. II, 7. — J. II, 8.
ânugahikesu, D. VII-VIII, 4.
âparâtâ, G. V, 5.
âpânadâkhinâye, D. II, 13 (D[2] *°neṁdakhanayo* ARM *°dakhi°*).
âpânâni, D. VII-VIII, 3.
âbâdhasi, Kh. IX, 24.
âbâdhesu, G. IX, 1.
-âyatanâni, D. VII-VIII, 6.
âyatâ, Dh. dét. I, 4. — D. IV, 3 (RM *°ta*); VII-VIII, 1.
âyati. Cf. *aṁnati*.
âyatiye, J. X, 21.
-âyutike, J. dét. II, 12.
-âraṁbho, G. III, 5; IV, 1, 5; XI, 3.
-âradhi, G. IX, 9.
âradho, G. XI, 4.
ârabhare, G. I, 11.
ârabhitpâ, G. I, 3.
ârabhisaṁre, G. I, 12.
ârabhisu, G. I, 9.
ârâdhayaṁtu, G. VI, 12.
ârâdhetu, G. IX, 9.
ârodheve, R. 3.
âropitaṁ, G. VI, 7.
-âlaṁbhâye, D. VII-VIII, 10.
-âlaṁbhe, Dh. III, 11; IV, 12; dét. I, 22. — J. III, 12; IV, 14, 17. — Kh. IV, 9, 10.
âladhayeyu (lis. *°lâ°*), J. dét. II, 7.
âladhi, Dh. dét. I, 1, 5; VII-VIII, 10. — J. dét. I, 8.
âladhî, Dh. IX, 12.
âladhe, Kh. XI, 30. — D. VII-VIII, 10.
âlabhitu, Dh. I, 1. — J. I, 1. — Kh. I, 1.
âlabhiyaṁti, J. I, 4. — Kh. I, 3.
âlabhiyisaṁti, Dh. I, 4. — J. I, 5. — Kh. I, 4.
âlabhiyisu, Dh. I, 3. — J. I, 3. — Kh. I, 13.
âlabhehaṁ, Dh. dét. I, 3; dét. II, 2. — J. dét. I, 2; dét. II, 2.
âlame (lis. *°lâ°*), Ed. R. 3.
âlasiyena, Dh. dét. I, 11. — J. dét. I, 6.
âlâdhayaṁtu, J. VI, 6.
âlâdhayaṁtû(ti), Dh. VI, 33.
âlâdhayitave, Dh. IX, 12. — J. IX, 19. — D. IV, 10 (R *°dheyâ°*).
âlâdhayitu, Kh. IV, 20.
âlâdhayisatha, Dh. dét. I, 17; dét. II, 9.
âlâdhayisathaṁ, J. dét. II, 13.
âlâdhayisathâ, J. dét. I, 9.
âlâdhayevû, Dh. dét. II, 6. — D. IV, 8, 19 (D[2] *°va* A *°yathâ*).
âlodhetaye (lis. *°lâ°*), B. 6.
âlopite, Dh. VI, 30. — J. VI, 3. — Kh. VI, 19.
âva, G. IV, 9; V, 2; IX, 6; XI, 3. — Dh. IX, 10. — Kh. IX, 25, 26; XI, 30.
âvaṁtake, Bh. 2.
âvakapaṁ, Dh. V, 21. — Kh. IV, 12; V, 14.
âvagamake, J. dét. I, 3.
-âvahâ, G. X, 1.

gurususumsá, G. xiii, 3.
gurûnam̃, G. ix, 4.
gulunam̃, Kh. ix, 25.
gulumate, Kh. xiii, 39.
gulusu, D. vii-viii, 8.
gulûnam̃, Dh. ix, 9. — J. ix, 16.
gelâṭe, D. v, 3.
gevayâ, D. i, 7.
gonasâ, D. v, 18 (R *°nam̃°* M *°sa*).
gone, D. v, 16.
goti(ti), D. i, 10 (A *ganeti* R *get*).
-gosha, K. iv, 8.
grahethi, K. xiii, 4.
ghaṭitam̃, G. xiv, 2.
ghaṭite, Dh. xiv, 17. — J. xiv, 24. — Kh. xiv, 18. — Cf. *gakoti*.
gharastâni, G. xii, 1.
-ghosam̃, Dh. iv, 13.
-ghose, Kh. iv, 9.
-ghoso, G. iv, 3.
ca, G. i, 4; ii, 5, 6, 7, 8; iii, 2, 4, 6; iv, 1, 3, 4, 7, 8, 11; v, 2, 5, 7; vi, 4, 5, 10, 11, 12, 13; vii, 1, 2, 3; viii, 1, 3, 4; ix, 2, 3, 5, 6; x, 1; xi, 4; xii, 1, 4, 5, 6, 7, 8, 9; xiii, 2, 4, 6, 7, 8, 11, 12; xiv, 2, 3, 6. — Dh. ii, 6, 7, 8; iii, 9, 11; iv, 12, 13, 16, 17, 18; v, 21, 23, 24, 25, 27; vi, 29, 30, 31, 32, 33; vii, 1, 2; viii, 3, 4, 5; ix, 7, 8, 9; x, 15; xiv, 18; dét. i, 3, 12, 14, 16, 17, 18, 21, 23, 24; dét. ii, 1, 2, 5, 6, 7, 8, 9, 10. — J. i, 2; ii, 7, 8, 9; iii, 10, 12, 13; iv, 18, 21; v, 23; vi, 2, 3, 4, 5, 6; vii, 8, 9; viii, 10, 11, 12; ix, 14, 15, 16, 18; x, 21; xiv, 25; dét. i, 2, 5, 6, 7, 9, 10; dét. ii, 4, 6, 7, 9, 11, 12, 13, 14, 15, 16. — Kh. ii, 4, 6; iv, 11, 12, 13; v, 14, 17; vi, 20, 21; vii, 21; viii, 22, 23; ix, 25, 26; xi, 30; xii, 31, 32, 33, 34, 35; xiii, 4, 36, 39; xiv, 19. — K. i, 1, 2; ii, 4, 5; iii, 7; iv, 7, 8, 9, 10; v, 11, 12, 13; vi, 14, 15, 16; vii, 2; viii, 17; ix, 18, 20; x, 22; xi, 24; xiii, 2, 3, 5; 6, 7, 8, 9, 11, 12; xiv, 13. — D. i, 6, 7 (manque dans ARM); ii, 12, 13 (D[2] *ce*), 16; iv, 6, 9, 15 (D[2] *va*), 19; v, 7, 9; vi, 6; vii-viii, 15, 16, 1, 3, 4, 5, 6, 7, 8, 9, 10. — S. 1, 2, 4, 5, 6, 7. — R. 1, 2, 3, 4. — B. 7. — Bh. 1, 2.
cam̃, Kh. iii. — S. 5. — Bh. 2.
-cam̃ḍam̃, J. dét. i, 11.
cam̃ḍiye, D. iii, 20.
-cam̃dama (?), Bar. iii, 3.
cam̃damasuliyike, D. vii-viii, 10.
cakavâke, D. v, 3 (A *°kachâke*).
cakiye (?), S. 3.
caghamti, Mirat, iv, 10 (D etc. *lagham̃°*); D. iv, 10 (D[2] *°ti*).
caghati, D. iv, 11 (D[2]R *°gham̃°* M *°tim̃*).
caghatha, Dh. dét. i, 19; dét. ii, 11. — J. dét. ii, 16.
calam̃ (??), K. xiii, 11.
catâli, Kh. xiii, 5.
catupade, D. v, 7 (A *°ta°*).

tuphesu, Dh. dét. I, 3; dét. II, 2. — J. dét. I, 2; dét. II, 2.
tuphehi, Dh. dét. I, 10. — J. dét. I, 5.
turamaye, K. XIII, 9.
turamâyo, G. XIII, 8.
tulamaye, Kh. XIII, 5.
tulâye, J. dét. I, 6.
tase, D. V, 9 (D²AM *tase*).
-*ṭûlanâ*, Dh. dét. I, 13. — J. dét. I, 6.
tûlanâya, Dh. dét. I, 11.
te, G. V, 4, 6, 7, 8; VII, 1, 2. — Dh. V, 22; VII, 1, 2; dét. I, 25; dét. II, 4, 5. — J. VII, 8; dét. II, 6, 9. — Kh. V, 14, 15, 16; VII, 21; XIII, 9. — K. V, 11, 12; VII, 2, 3. — D. IV, 9; VIII-VIII, 1, 5, 6. — R. 2.
tedasavasâbhisitena, Dh. V, 22.
tedasavasâbhisitenâ, Kh. V, 14.
tena, G. V, 2; VIII, 3; XI, 4; XII, 4; XIII, 8. — Dh. V, 21; VIII, 4; dét. I, 9, 13. — J. dét. I, 5. — Kh. VIII, 23; XII, 32. — K. VIII, 17; XI, 25. — D. VII-VIII, 7. — Cf. *tana*.
tenaṁ, K. XIII, 9.
tenatrasa (lis. *tadatvaya*), K. X, 21.
tenâ, Kh. XI, 30; XIII, 4.
tesha, K. XIII. 6.
tesa (lis. *tasa*), Dh. VIII, 4. — J. VIII, 11.
tesaṁ, G. XIII, 4. — Kh. XIII, 37. — D. IV, 3 (RM °*sâṁ*). — Cf. *tasaṁ* et *tase*.
tesu, Dh. dét. II, 10. — D. VII-VIII, 5.
tehi, G. XII, 8. — Kh. V, 14; XII, 34.
tosaliyaṁ, Dh. dét. I, 1; dét. II, 1.
tosâ, G. VI, 8.
tose, Dh. VI, 31. — J. VI, 4.
traidasavâsâbhisitena, G. V, 4.
trayo, K. I, 3.
-*thaṁbhâ*, S. 8.
thaṁbhâni, D. VII-VIII, 2, 11.
thairasusrusâ, G. IV, 7.
thairânaṁ, G. VIII, 3.
thairesu, G. V, 7.
thriyaka, K. IX, 18.
daṁkara (lis. *duka*°), K. X, 22.
daṁḍatâ, Kh. XIII, 15.
daṁḍasamatâ, D. IV, 15 (D² °*ta*).
-*daṁḍânaṁ*, D. IV, 16.
daṁḍe, D. IV, 4, 14 (D¹ *daḍa* A *daḍḍa*).
daṁçana, K. VIII, 17.
daṁçayitu, K. IV, 8.
dakara (lis. *du*°), K. V, 11.
dakhati, J. I, 2. — Kh. I, 2. — K. I, 2.
dakhatha, J. dét. I, 4.
dakhâmi, Dh. dét. I, 2; dét. II, 1. — J. dét. I, 1; dét. II, 1.
dakhiye, Dh. dét. I, 13.
daḍata, K. XIII, 11.
daḍi, D. V, 4 (A *dubhi* RM °*ḍi*).
daḍhabhatitâ, G. VII, 3.
dataṁbhaṭakanaṁ (lis. *dasa*°), K. XI, 23.
dana, G. IX, 7. — K. VIII, 17; IX, 18, 19; XI, 23, 24.
danaṁ, K. XI, 23.
danasayuta, K. V, 13.
dane, K. VII, 4.
-*danena*, K. XI, 24.

devanampriyena (lis. °*ye*), K. xiv, 13.
devanampriyosa (lis. °*ya*°), K. iv, 9.
devanamprisa (lis. °*priyasa*), K. xiii, 1.
devâ, S. 2.
-*devâ*, R. 2.
devânampiniya, Kh. xiii, 9.
devânampiyasa, G. viii, 5; xii, 7; xiii, 6, 9. — Dh. i, 2; ii, 5; iv, 13, 14, 16, 19; viii, 5; dét. i, 1, 14; dét. ii, 1, 8. — J. i, 2, 3; ii, 6; iv, 15; viii, 12; dét. i, 7. — Kh. i, 3; xiii, 35. — Ed. R. 1.
devânampiyasâ, Kh. i, 2; ii, 4, 5; iv, 9, 10, 11; viii, 23; xii, 33; xiii, 36, 38, 39, 8. — Cf. *devânampiyesâ*.
devânampiyasi, Kh. xiii, 9.
devânampiyâ, Kh. viii, 22.
devânampiye, G. xii, 1. — Dh. iii, 9; iv, 16; v, 20; vi, 28; vii, 1; viii, 3; ix, 6; x, 13, 14; dét. ii, 5, 7. — J. i, 2; iii, 10; v, 22; vi, 1; vii, 8, viii, 10; ix, 14; dét. i, 1; dét. ii, 1. — Kh. i, 2; iii, 6; iv, 11; v, 13; vi, 17; vii, 21; viii, 22; ix, 24; x, 27, 28; xi, 29; xii, 31, 34; xiii, 12. — D. i, 1; ii, 10; iii, 17; iv, 1; v, 1; vi, 1 (M°*napi*°); vii-viii, 11, 14, 19, 2, 4, 5, 7, 8, 10. — S. 1. — R. 1. — B. 1. — Ed. R. 1.
devânampiyena, Dh. i, 1 (°*ye*[*na*]); ii, 6; xiv, 17. — J. i, 1; ii, 7. — Kh. i, 1; iv, 13; xiv, 17.
devânampiyesâ, Kh. xiii, 39.
devânampiyo, G. vii, 1; x, 1, 2; xi, 1; xii, 2, 8.
devânampriyadasi, G. x, 3.
devânampriyasa, G. i, 6, 8; ii, 1, 4; iv, 2, 5, 8.
devânampriyena, G. i, 5; iv, 12; v, 1; viii, 2; ix, 1; xi, 1; xiv, 1.
devânampriyo, G. iii, 1; iv, 7; v, 1; viii, 2; ix, 1.
devânapiyasâ, Kh. iv, 9.
devânapiye, Dh. x, 13. — J. x, 22.
devânâpiye, Kh. xii, 30, 34.
devikumâlânam, D. vii-viii, 6.
devinam, D. vii-viii, 6.
deviye, Ed. R. 2, 4, 5.
deçam, K. v, 11; viii, 3; xiv, 14.
desam, G. v, 3; vii, 2; xiv, 5. — Dh. v, 21; dét. i, 7. — J. vii, 9; dét. i, 4. — Kh. v, 14; vii, 21.
desâyutike, J. dét. ii, 12.
desâvutike, Dh. dét. ii, 8.
dosha, K. i, 1.
dosam, G. i, 4. — J. i, 2.
dosâ, Kh. i, 2.
dose, Kh. vi, 19.
dri[*dhabha*]*tita*, K. xiii, 5.
dvâdasavâbsâhisitena, G. iii, 1; iv, 12.
dve, G. i, 11; ii, 4.
dha (lis. *sa*), K. viii, 17.
dhamma, J. dét. ii, 7.
dhammam, G. iv, 9; xii, 7. — Dh. dét. ii, 5. — Kh. iv, 12; xii, 33; xiii, 10.
dhammakâmatâ, Kh. xiii, 36. — D. i, 6 (A °*ta*).

-divasaṁ, G. I, 7, 8. — J. I, 3. — Kh. I, 3. — K. I, 2.
divasâni, D. IV, 16 (A °*si*°); V, 12, 13.
-divasâye, D. V, 16.
diviyâni, Dh. IV, 13. — J. IV, 16.
divyâni, G. IV, 4. — Kh. IV, 10.
disâ, Kh. XIV, 21.
disâsu, D. VII-VIII, 6.
diseyâṁ, Bh. 3.
dîghâya, G. X, 1.
dîpanâ, G. XII, 9.
dîpayema, G. XII, 6. — D. dét. I, 16.
duâhale, D. dét. I, 16. — J. dét. I, 8.
dukaṭaṁ, Dh. V, 31. — K. V, 14.
dukataṁ, G. V, 3.
dukaraṁ, G. V, 1; VI, 14; X, 4. Cf. *daṁkara*, *dakara*, *daçara*.
dukalaṁ, Dh. V, 20. — Kh. V, 13.
dukalatale, J. X, 23.
dukale, Dh. V, 20; VI, 34. — J. VI, 7. — Kh. V, 13; VI, 21; X, 28, 29.
dukha, Dh. dét. II, 5. — J. dét. II, 6.
dukhîyati, Dh. dét. I, 9.
-dukhîyanaṁ, D. IV, 6
duta. — Cf. *deta*.
duta, Kh. XIII, 8.
dutiyâye, Ed. R. 5.
dutîyâye, Ed. R. 2.
dupaṭivekhe, D. III, 19.
dupadacatupadesu, D. II, 12 (D[2] *dupâ*° A °*daṁca*°).
duvâḍasavasaabhisitena, D. VI, 1 (DM °*vasâbhi*°).
duvâdasavasâbhisitena, Kh. III, 7; IV, 13 (°*vasâṭ*).
duvâdasa, Dh. IV, 19.
duvâdasavasâbhisitena, Dh. III, 9. — J. III, 10.
duvâlaṁ, J. dét. I, 2.
duvâlate, Dh. dét. I, 3; dét. II, 2. — J. dit. I, 2; dit. II, 2.
duvâlâ, Dh. dét. II, 2.
duvâle, Dh. dét. I, 3. — J. dét. II, 2.
duvi, K. I, 3.
duve, J. I, 4. — Kh. I, 4; II, 5. — S. 6.
duvehi, D. VII-VIII, 8.
dusaṁpaṭipâdaye, D. I, 3 (A *da*° *dâye*).
dûtâ, G. XIII, 9.
dekhata, Dh. dét. I, 14.
dekhati, D. III, 17 (A °*khaṁi* RM °*khaṁti*), 18 (RM °*khaṁti*).
dekhate, Dh, dét. I, 7.
dekhiye, D. III, 19, 21. — Cf. le suivant.
dekheyi (lis. °*khiye*), J. dét. I, 7.
deta (lis. *duta*), K. XIII, 10.
deya (lis. *maya*), K. V, 11.
deva, B. 4.
-deva, S. 3.
devanaṁpiyasa, K. I, 2.
devanaṁpriya, K. IV, 7; V, 11; X, 4. — Cf. *javarajaya*.
devanaṁpriyasa, K. I, 1, 2; II, 3, 4; IV, 8, 9, 10; VIII, 17; XIII, 2, 3, 7, 10. — Cf. *devanaṁpriyosa*, *devanaṁprisa*.
devanaṁpriyo, K. I, 1; III, 5; VI, 14; VII, 1; VIII, 17; IX, 18; X, 21, 22; XI, 23; XIII, 8, 11.

devanaṁpriyona (lis. °*ye*), K. XIV, 13.

devanaṁpriyosa (lis. °*ya*°), K. IV, 9.

devanaṁprisa (lis. °*priyasa*), K. XIII, 1.

devâ, S. 2.

-*devâ*, R. 2.

devânaṁpiniya, Kh. XIII, 9.

devânaṁpiyasa, G. VIII, 5; XII, 7; XIII, 6, 9. — Dh. I, 2; II, 5; IV, 13, 14, 16, 19; VIII, 5; dét. I, 1, 14; dét. II, 1, 8. — J. I, 2, 3; II, 6; IV, 15; VIII, 12; dét. I, 7. — Kh. I, 3; XIII, 35. — Ed. R. 1.

devânaṁpiyasâ, Kh. I, 2; II, 4, 5; IV, 9, 10, 11; VIII, 23; XII, 33; XIII, 36, 38, 39, 8. — Cf. *devânaṁpiyesâ*.

devânaṁpiyasi, Kh. XIII, 9.

devânaṁpiyâ, Kh. VIII, 22.

devânaṁpiye, G. XII, 1. — Dh. III, 9; IV, 16; V, 20; VI, 28; VII, 1; VIII, 3; IX, 6; X, 13, 14; dét. II, 5, 7. — J. I, 2; III, 10; V, 22; VI, 1; VII, 8, VIII, 10; IX, 14; dét. I, 1; dét. II, 1. — Kh. I, 2; III, 6; IV, 11; V, 13; VI, 17; VII, 21; VIII, 22; IX, 24; X, 27, 28; XI, 29; XII, 31, 34; XIII, 12. — D. I, 1; II, 10; III, 17; IV, 1; V, 1; VI, 1 (M°*napi*°); VII-VIII, 11, 14, 19, 2, 4, 5, 7, 8, 10. — S. 1. — R. 1. — B. 1. — Ed. R. 1.

devânaṁpiyena, Dh. I. 1 (°*ye*[*na*]); II, 6; XIV, 17. — J. I, 1; II, 7. — Kh. I, 1; IV, 13; XIV, 17.

devânaṁpiyesâ, Kh. XIII, 39.

devânaṁpiyo, G. VII, 1; X, 1, 2; XI, 1; XII, 2, 8.

devânaṁpriyadasi, G. X, 3.

devânaṁpriyasa, G. I, 6, 8; II, 1, 4; IV, 2, 5, 8.

devânaṁpriyena, G. I, 5; IV, 12; V, 1; VIII, 2; IX, 1; XI, 1; XIV, 1.

devânaṁpriyo, G. III, 1; IV, 7; V, 1; VIII, 2; IX, 1.

devânapiyasâ, Kh. IV, 9.

devânapiye, Dh. X, 13, — J. X, 22.

devânâpiye, Kh. XII, 30, 34.

devikumâlânaṁ, D. VII-VIII, 6.

devinaṁ, D. VII-VIII, 6.

deviye, Ed. R. 2, 4, 5.

deçaṁ, K. V, 11; VIII, 3; XIV, 14.

desaṁ, G. V, 3; VII, 2; XIV, 5. — Dh. V, 21; dét. I, 7. — J. VII, 9; dét. I, 4. — Kh. V, 14; VII, 21.

desâyutike, J. dét. II, 12.

desâvutike, Dh. dét. II, 8.

dosha, K. I, 1.

dosaṁ, G. I, 4. — J. I, 2.

dosâ, Kh. I, 2.

dose, Kh. VI, 19.

dri[*dhabha*]*tita*, K. XIII, 5.

dvâdasavâbsâhisitena, G. III, 1; IV, 12.

dve, G. I, 11; II, 4.

dha (lis. *sa*), K. VIII, 17.

dhaṁma, J. dét. II, 7.

dhaṁmâṁ, G. IV, 9; XII, 7. — Dh. dét. II, 5. — Kh. IV, 12; XII, 33; XIII, 10.

dhaṁmakâmatâ, Kh. XIII, 36. — D. I, 6 (A °*ta*).

dhaṁmakâmatâya, D. I, 3 (ARM *°tâya*).
dhaṁmaghosaṁ, Dh. IV, 13.
dhaṁmaghose, Kh. IV, 9.
dhaṁmaghoso, G. IV, 3.
dhaṁmacaraṇaṁ G. IV, 8, 9.
dhaṁmacaraṇe G. IV, 7, 10.
dhaṁmacaraṇena, G. IV, 3.
dhaṁmacalanaṁ, Dh. IV, 16, 17. Kh. IV 1, 12.
dhaṁmacalanaye, J. dét. II, 15.
dhaṁmacalanâye, Dh. dét. II, 10.
dhaṁmacalane, Dh. IV, 16, 17. — J. IV, 18, 20. — Kh. IV, 11, 12. — D. IV, 20.
dhaṁmacalanena, Dh. IV, 13. — J. IV, 5
dhaṁmacalanenâ, Kh. IV, 9.
dhaṁmate Dh. dét. I, 21.
dhaṁmathaṁbhâni, D. VII-VIII,
dhaṁmadânaṁ, G. IX, 7; XI, 1.
dhaṁmadâne, Dh. IX, 11. — J. IX, 18. – Kh. XI, 29.
dhaṁmadânena, G. XI, 4.
dhaṁmadânenâ, Kh. XI, 30.
dhaṁmaniyamâni, D. VII-VIII, 9.
dhaṁmaniyame, D. VII-VIII, 9.
dhaṁmaniyamena, D. VII-VIII, 8.
dhaṁmanisite, D. V, 26. — Kh. V, 16.
dhaṁmanisrito, G. V, 8.
dhaṁmanusathi Kh. VIII, 23.
dhaṁmanusathiyâ, Kh. III, 7.
dhaṁmanusathiye, Kh. IV, 10.
dhaṁmapaṭipati, D. VII-VIII, 7.
dhaṁmapaṭipuchâ, Kh. VIII, 23.
dhaṁmapaliyâyâni, Bh. 4, 6.
dhaṁmamaṁgalaṁ, G. IX, 5.
dhaṁmamaṁgale, G. IX, 4. — Dh. IX, 8, 9. — Kh. IX, 25.
dhaṁmamagale, Kh. IX, 25.
dhaṁmamagalenâ, Kh. IX, 27.
dhaṁmamahâmâtâ, G. V, 4, 9; XII, 9. — Dh. V, 22, 26. — Kh. V, 14, 16; XII, 34. — D. VII-VIII, 2, 4, 5.
dhaṁmamhi, G. IV, 9.
dhaṁmayâtâ, G. VIII, 3. — Dh. VIII, 4. — Kh. VIII, 23.
dhaṁmayutaṁ, D. VII-VIII, 2.
dhaṁmayutasa, G. V, 5. — Dh. V, 23.
dhaṁmayutasâ, Kh. V, 15.
dhaṁmayutasi, Dh. V, 26. — Kh. V, 16.
dhaṁmayutânaṁ, G. V, 6.
dhaṁmayutâye, Dh. V, 24. — K. V, 15.
dhaṁmayutena, Dh. V, 24. — K. V, 15. — D. IV, 16 (M *°ya°*).
dhaṁmalipi, Dh. I, 1. — J. I, 1. — Kh. I, 1, 3; V, 17; VI, 20; XIII, 13; XIV, 17. — D. I, 2; II, 15; IV, 2; VI, 2, 10 (A *dhama°*).
dhaṁmalipî, G. I, 1, 10; V, 9; VI, 13; XIV, 1. — Dh. I, 4; V, 27; VI, 33; XIV, 17. — J. I, 4; VI, 6.
dhaṁmalibi, D. VII-VIII, 10, 11.
dhaṁmavaḍhi, D. VI, 3; VII-VIII, 8, 9.
dhaṁmavaḍhiyâ, D. VII-VIII, 13, 6 7, 8, 19, 1.
dhaṁmavaḍhiye, Dh. V, 23.
dhaṁmavataṁ, Dh. X, 14. — Kh. X, 27.
dhaṁmavadhiyâ, Kh. V, 15.
dhaṁmavâye, Kh. XIII, 35.

tuphesu, Dh. dét. I, 3; dét. II, 2. — J. dét. I, 2; dét. II, 2.
tuphehi, Dh. dét. I, 10. — J. dét. I, 5.
turamaye, K. XIII, 9.
turamâyo, G. XIII, 8.
tulamaye, Kh. XIII, 5.
tulâye, J. dét. I, 6.
tase, D. V, 9 (D²AM *tase*).
-tûlanâ, Dh. dét. I, 13. — J. dét. I, 6.
tûlanâya, Dh. dét. I, 11.
te, G. V, 4, 6, 7, 8; VII, 1, 2. — Dh. V, 22; VII, 1, 2; dét. I, 25; dét. II, 4, 5. — J. VII, 8; dét. II, 6, 9. — Kh. V, 14, 15, 16; VII, 21; XIII, 9. — K. V, 11, 12; VII, 2, 3. — D. IV, 9; VII-VIII, 1, 5, 6. — R. 2.
tedasavasâbhisitena, Dh. V, 22.
tedasavasâbhisitenâ, Kh. V, 14.
tena, G. V, 2; VIII, 3; XI, 4; XII, 4; XIII, 8. — Dh. V, 21; VIII, 4; dét. I, 9, 13. — J. dét. I, 5. — Kh. VIII, 23; XII, 32. — K. VIII, 17; XI, 25. — D. VII-VIII, 7. — Cf. *tana*.
tenaṁ, K. XIII, 9.
tenatrasa (lis. *tadatvaya*), K. X, 21.
tenâ, Kh. XI, 30; XIII, 4.
tesha, K. XIII. 6.
tesa (lis. *tasa*), Dh. VIII, 4. — J. VIII, 11.
tesaṁ, G. XIII, 4. — Kh. XIII, 37. — D. IV, 3 (RM °*sâṁ*). — Cf. *tasaṁ* et *tase*.
tesu, Dh. dét. II, 10. — D. VII-VIII, 5.
tehi, G. XII, 8. — Kh. V, 14; XII, 34.
tosaliyaṁ, Dh. dét. I, 1; dét. II, 1.
tosâ, G. VI, 8.
tose, Dh. VI, 31. — J. VI, 4.
traidasarâsâbhisitena, G. V, 4.
trayo, K. I, 3.
-thaṁbhâ, S. 8.
thaṁbhâni, D. VII-VIII, 2, 11.
thairasusrasâ, G. IV, 7.
thairânaṁ, G. VIII, 3.
thairesu, G. V, 7.
thriyaka, K. IX, 18.
daṁkara (lis. *duka*°), K. X, 22.
daṁḍatâ, Kh. XIII, 15.
daṁḍasamatâ, D. IV, 15 (D² °*ta*).
-daṁḍânaṁ, D. IV, 16.
daṁḍe, D. IV, 4, 14 (D² *daḍa* A *daḍḍa*).
daṁçana, K. VIII, 17.
daṁçayitu, K. IV, 8.
dakara (lis. *du*°), K. V, 11.
dakhati, J. I, 2. — Kh. I, 2. — K. I, 1.
dakhatha, J. dét. I, 4.
dakhâmi, Dh. dét. I, 2; dét. II, 1. — J. dét. I, 1; dét. II, 1.
dakhiye, Dh. dét. I, 13.
daḍata, K. XIII, 11.
daḍi, D. V, 4 (A *dubhi* RM °*ḍi*).
daḍhabhatitâ, G. VII, 3.
dataṁbhaṭakanaṁ (lis. *dasa*°), K. XI, 23.
dana, G. IX, 7. — K. VIII, 17; IX, 18, 19; XI, 23, 24.
danaṁ, K. XI, 23.
danasayuta, K. V, 13.
dane, K. VII, 4.
-danena, K. XI, 24.

-nisite, Dh. V, 26. — Kh. V, 16.
nisṭânâya, G. IX, 6.
-nisrito, G. V, 8.
nîce, Dh. VII, 2. — J. VII, 9.
nitiyaṁ, J. dét. I, 7.
nîlakhitaviye, D. V, 16, (A *ni*° *tâ*°), 17 (D^2 °*taṁ*°).
nîlakhiyati, D. V. 17 (D^2 °*khiyâti*).
ne, G. XII, 1. — Dh. dét. I, 14; dét. II, 5. — J. I, 7; dét. I, 4, 7; II, 6, 10.
no, G. XII, 3; 8. — Dh. IV, 14; 18; V, 22; VI, 28; XIV, 17; dét. I, 6, 7, 10, 12, 15, 21, 24; dét. II, 5. — J. I, 1, 2, 4, 5; IV, 20; VI, 1; dét. I, 5, 6, 8; dét. II, 6. — Kh. I, 1, 2, 4; IV, 12; V, 14; VI, 17; IX, 26; X, 27; XII, 31, 34; XIII, 39, 9, 14; XIV, 18. — K. I, 1. — D. III, 18; V, 7, 9, 10, 11, 13, 15, 16, 17, 19; VII-VIII, 13, 16. — R. I, 2. — Cf. *ni*.
pa (lis. *pi*), K. III, 7.
paṁcasu, G. III, 2. — Dh. III, 10; dét. I, 21. — J. III, 11; dét. I, 11. — Kh. III, 7.
paṁja (lis. *praja*), K. V, 13.
-paṁḍa, K. XIII, 9.
pa[ṁḍi]ya, K. II, 4.
paṁḍiyâ, J. II, 6. — Kh. II, 4; XIII, 6.
paṁtibhagam (lis. *pra*°), K. XIII, 6.
paṁthesû, G. II, 8.
paṁnaḍasaṁ, D. V, 12 (A *paṁcada*...).
paṁnaḍasâye, D. V, 15.
paṁnavîsati, D. V, 20.
paṁnasase, D. V, 6 (A *pana*°).
paṁna, S. 6.
paka (lis. *kaka*), B. 2.
pakate, R. 1, 2.
pakamaṁtu, R. 3.
pakamamânenâ R. 3.
pakamasi, R. 2.
-pakaraṇamhi, G. XII, 3.
pakaraṇe, G. IX, 8.
pakarâ (lis. °*kame*), R. 3.
pakaḷanasi, Dh. IX, 11. — Kh. XII, 32 (°*naṣi*).
-pakhâye, D. V, 15, 18.
pakhivâlicalesu, D. II, 13.
paca K. 3.
pacasha (lis. °*sha*), K. III, 6.
pacûpagamaṇe, D. VI, 8 (A *paca*°).
pachâ, G. I, 12; XIII, 1. — Dh. I, 4. — J. I, 5. — Kh. XIII, 35.
paja, Dh. V, 27.
pajaṁ, D. IV, 10 (D^2 °*ja*), 11 (D^2 °*ja*).
pajapatune (lis. *pajopadane*), K. IX, 18.
pajâ, Dh. V, 25; dét. I, 5; dét. II, 8. — J. dét. I, 3; dét. II, 3, 10. — Kh. V, 17.
pajâye, Dh. dét. I, 5; dét. II, 3. — J. dét. I, 3; dét. II, 3.
pajupadâye, J. IX, 14. — Kh. IX, 24.
[*pa*]*jopâdâye*, Dh. IX, 6.
pajo[*hitaviye*], Dh. I, 1.
pajohitaviye, J. I, 1. — Kh. I, 1.
pana (lis. *pu*°) K. IX, 20.
paṭimñâ, Dh. dét. II, 6.
paṭicalitave, Dh. IV, 8.
paṭicalisaṁti, D. IV, 9.
paṭinâ, J. dét. II, 9, 11.
paṭipajaya (lis. °*je*°), K. XIV, 14.

paṭipajetha, G. XIV, 4.
paṭipajeyâ, Kh. XIV, 20.
paṭipajeyâ[ti], Dh. XIV, 19. — J. XIV, 25.
-paṭipati, Dh. IX, 8. — Kh. III, 37. — K. IX, 19; XI, 23. — D. VII-VIII, 7.
paṭipadâye, D. V, 12.
paṭipâtayema, J. dét. I, 5.
paṭipâtayeham, J. dét. I, 1; dét. II, 2.
paṭipâdayemâ[ti], Dh. dét. I, 10.
paṭibalâ, Dh. dét. II, 8.
paṭibhâge, Kh. XIII, 38.
paṭibhâgo, G. XIII, 4.
paṭibhogaṁ, D. V, 7 (R *°ṭipogaṁ*).
paṭibhogâye, Dh. II, 8. — Kh. II, 6.
paṭividetuto (lis. *°vedetavo*), K. VI, 15.
paṭividhane, K. VIII, 17.
paṭividhânâya, G. V, 6.
paṭividhânâye, Kh. V, 15.
-paṭividhâne, Dh. VIII, 6. — J. VIII, 12. — Kh. VIII, 23.
-paṭividhâno, G. VIII, 4.
paṭivisiṭhaṁ, D. VII-VIII, 5.
paṭivekhâmi, D. VI, 4, 7.
-paṭivekhe, D. III, 9.
paṭivedakâ, G. VI, 4. — Dh. VI, 29. — J. VI, 2. — Kh. VI, 18.
paṭivedanâ, G. VI, 2. — Dh. VI, 28. — J. VI, 1. — Kh. VI, 17.
paṭivedayaṁtu, Dh. VI, 29. — J. VI
paṭivedayitaviye, Kh. VI, 19.
paṭivedayeham, Dh. dét. I, 2.
paṭivedetaviye, Dh. VI, 31. — J. VI, 4.
paṭivedeta[v]yaṁ, G. VI, 8.
paṭivedetha, G. 5.
paṭivedetusu (lis. °*t* , K. VI, 14.
paṭivesiyenâ, Kh. XI, 30.
paṭivesiyenâ[ti], Kh. IX, 25.
paṭivesiyehi, G. XI, 3.
paṭibhogâye, D. VII-VIII, 3.
paṭibhoge, D. VII-VIII, 3.
paṭivisiṭhaṁ, D. VII-VIII, 5.
paḍhaṁ (lis. *ba°*), K. VII, 5.
paṭavadhânaṁ, D. IV, 16 (D[2] *°dha°*).
paṭiyâsaṁnesu, D. VI, 5 (RM *paṭyâ°*).
paṭividhânâye, D. V, 24.
paṭiveçiyena, K. XI, 24.
-pada, D. II, 12.
-padesu, D. II, 12.
padeçi[ka], K. III, 6.
pana, Dh. VI, 32. — J. VI, 5. — K. VI, 15. — Cf. *pena*, *prakha*.
panapae (lis. *°pana*), K. XIV, 13.
panayaṁ, Dh. dét. I, 4.
panaçatasahasrani. Cf. *pavaçatasraça*.
panâtikâ, Kh. IV, 11.
panâvasune, D. V, 16 (D[2]RM *pu°*).
pane, K. IX, 20.
papaṁ, K. V, 11.
papatra (lis. *°po°*), K. XIII, 11.
papotâ, Dh. VI, 33.
papovâ, D. VI, 3 (ARM *°va*).
pabhatra (lis. *paratra*), K. IX, 20.
para, K. V, 11.
paraṁ, G. V, 2; XIII, 8. — K. XIII, 9.
parakamatu, K. VI, 16.
parakamuma, K. VI, 16; X, 22.
parakramati, K. X, 22.
parata, G. XI, 4. — K. IX, 20.

pava (lis. *pu°*), K. VI, 14.
pavajitâni, Kh. XII, 31.
pavajitânaṁ, D. VII-VIII, 4.
pavaḍhayisaṁti, Dh. IV, 17. — J. IV, 19.
pavatakupa (lis. *°ka°*), K. IV, 9.
pavatayevû, D. IV, 5, 13 (*°vû[ti]*).
pavatasi, Dh. I, 1. — J. I, 1. — Bar. II, 3.
pavatisa (lis. *°su*), R. 4.
pavatesu, S. 7.
pavaçataasraça (lis. *panaçatasahasrani* [?]), K. XIII, 1.
pavasa, K. IX, 18.
pavasati (lis. *pasavati*), Kh. IX, 26.
pavâsasi, Dh. IX, 6. — J. IX, 14. — Kh. IX 24.
pavithalisaṁti, D. VII-VIII, 1.
paçamanuçanaṁ, K. II, 5.
paçudehi, K. XIII 6.
paçopakani, K. II, 5.
pasha lis. *yesha* , K. XIII, 5.
pashaṁja (lis. *°shaṁda*), K. VII, 2.
pashaṁda, K. XIII, 4.
-pashaṁdeshu, K. V, 12.
pasaṁnâ, G. XII, 8. — Kh. XII, 34.
pasaka... (lin. *°savati*), K. IX, 20.
pasati, G. I, 5.
pasavati, Kh. IX, 27; XI, 30 (*°sa°*). — Cf. *pavasati*.
pasâde, Kh. XIII, 39. — Bh. 2.
-pasine, Bh. 5.
pasuopagâni, Dh. II, 7. — J. II, 8.
pasucikisa, Kh. II, 6. — J. II, 8. — Kh. II, 5.
pasucikîchâ, G. II, 5.
pasumanusânaṁ, G. II, 8.
pasu ·ó Kh, , VII-VIII, 2, 3.
pasopagâni, G. II, 6. — Dh. II, 6. — Kh. II, 5.
pâkâ (lis. *hakâ*), R. 1.
pâṭaliputе, G. V, 7.
pâḍâ G. II 2.
pâṇesu, G. IX 5.
pâtake (lis. *po°*), D. V, 8 (RM *pa°*).
pâdesike, J III 0. — Kh. III, 7.
-pâna, D. II 13.
pânasatasahase, Kh. XIII, 35.
pânasatasahasesu, D. IV, 3; VII-VIII, 1.
pânasatasahâsâni, Dh. I, 3. — J. I, 3.
pânasahasâni, Kh. I, 3.
pânasahasesu, Dh. dét. I, 4. — J. dét. I, 2.
pânânaṁ, Dh. IV, 15. — J. IV, 17. — Kh. III, 8; IV, 10; XI, 30. — D. VII-VIII, 10.
pânâni, Dh. I, 4. — J. I, 4. — Kh. I, 3, 4.
pânâlaṁbhe, Dh. IV, 12. — J. IV, 14. — Kh. IV, 9.
pânesu, J. IX, 16. — Kh. IX, 15.
pâpaṁ, G. V, 3. — D. III, 18 (A *pâpakaṁ*).
pâpunâti, Dh. dét. I, 8. — J. dét. I, 4. — Kh. XIII, 38.
pâpunâthu, Dh. dét. I, 6. — J. dét. I, 3.
pâpuneyu, J. dét. II, 5, 6, 9.
pâpunevu, Dh. dét. II, 4.
pâpunevû, Dh. dét. II, 7.
pâpe, Dh. V, 21. — Kh. V, 14. — D. III, 18 (A *pâpake*).
pâpotave, R. 2.
pâpotâ, Kh. XIII, 13.

pâpovâ, D. vi, 3.
pâyamînâ, D. v, 8 (D[2] *payamena*).
pâratikâya, G. x, 3.
pâralokikâ, G. iii, 12.
pâlaṁtikam, Kh. xiii, 12.
pâlataṁ, D. iv, 7, 19 (M *pa°*).
pâlatikaṁ, D. iv, 18.
pâlatikâye, Dh. x, 14. — J. x, 22. — Kh. x, 28 (*°kâ°*). — D. iii, 22.
-pâlate, D. i, 3.
pâlanâ, D. i, 9.
-pâlalokikâya, J. dét. ii, 12.
-pâlalokikâye, Dh. dét. i, 5; dét. ii, 3, 9. — J. dét. i, 3.
pâlalokikena, J. dét. ii, 4.
pâvatave, S. 3.
-pâsaṁḍa-, G. xii, 3. — K. xii, 31, 33, 35.
-pâsaṁḍa, G. xii, 4, 9. — Kh. xiii, 37.
-pâsaṁḍaṁ, G. xii, 5, 6.
pâsaṁḍamhi, G. xiii, 5.
-pâsaṁḍasa, G. xiii, 4, 5.
-pâsaṁḍasi, Kh. xii, 33, 34.
pâsaṁḍâ, G. vii, 1; xii, 7. — Dh. vii, 1. — J. vii, 8. — Kh. vii, 21; xii, 32. — D. vii, 8.
-pâsaṁḍânaṁ, G. xii, 2, 8. — Kh. xii, 31.
-pâsaṁḍâni, G. xii, 1.
pâsaṁḍâni, Kh. xii, 31.
-pâsaṁḍesu, G. v, 4. — Dh. v, 22. — Kh. v, 14. — D. vii-viii, 5.
pâsaṁḍesu, D. vii-viii, 5.
-pâsaḍa, Kh. xii, 33.
-pâsaḍaṁ, G. xii, 5.
pâsaḍasi, Kh. xiii, 39.
-pâsaḍâ, Kh. xii, 32.
pi, G. i, 6, 11, 12; ii, 3; iii, 4, 6; iv, 10; v, 3, 5, 8; vii, 3; ix, 6; xii, 5; xiii, 4, 6, 9; xiv, 3. — Dh. ii, 6; iii, 10, 11; iv, 16, 17; v, 21, 23, 25; vi, 30; vii, 2; ix, 9, 10, 11; xiv, 19; dét. i, 6, 7, 8, 18, 23, 24, 25, 26; dét. ii, 10. — J. i, 2, 4; ii, 6, 7; iii, 11; iv, 20; vi, 3, 4; vii, 9; ix, 17; xiv, 24, 25; dét. i, 4, 7, 9; dét. ii, 15, 16. — Kh. i, 2; iii, 7, 8; iv, 12; v, 14, 15, 16; vi, 18, 19; vii, 21; ix, 25, 26; xi, 30; xii, 32, 33; xiii, 36, 38, 39, 8, 9. — K. i, 1, 2, 3; iii, 6; iv, 9, 10; v, 11, 12, 13; vi, 14; vii, 4; ix, 19; x, 21; xi, 24; xiii, 5, 6, 7, 9, 10. — D. i, 7, 9 (AR *hi*); ii, 12, 13, 14; iv, 8, 9, 15, 19; v, 9, 13, 14, 17; vi, 7; vii-viii, 1, 2, 3, 4, 5, 6, 9. — S. 3, 4, 5, 8. — R. 3. — B. 6, 7. — Cf. *pa*.
piche, Kh. i, 4.
pitana, K. ix, 19.
pitari, G. iii, 4; iv, 6; xi, 2; xiii, 3.
pitashu (lis. *°tu°*), K. iv, 9.
pitâ, G. ix, 5; xi, 3. — Dh. dét. ii, 7. — J. dét. ii, 10.
-piti, Kh. xiii, 37.
piti, Kh. xiii, 11, 12.
pitinâ, Dh. ix, 19. — Kh. ix, 25; xi, 30.
pitinikanaṁ, K. v, 12.
-pitinikeshu, K. iii, 10.
-pitinikesu, Kh. xiii, 7.

pitirasu, K. XIII, 11.
piti[ra]so, G. XIII, 10.
pitilase, Kh. XIII, 11.
piṭividhanaṁye (lis. *pa°na°*), K. V, 13.
pitisu, Dh. III, 8; IV, 11. — D. VII-VIII, 8.
-pitîsu, Dh. III, 10.
-pitu, Dh. IV, 15.
pituna, K. XI, 24.
-pitushu, K. III, 6; XI, 23.
-pitenikesu, Dh. V, 23.
pipule (lis. *vi°*), R. 3.
piyadasi, G. III, 1; V, 1; VII, 1; X, 2; XI, 1; XII, 1. — J. VIII, 11. — Kh. III, 6; IV, 11; V, 13; VI, 17; VII, 21; VIII, 22; IX, 24; X, 27, 28; XI, 29; XII, 30. — D. I, 1 (A *°sî*); II, 10 (D² *°sâ*; A *°si*); III, 17 (A *°sî*); IV, 1; V, 1 (A *°sî*); VI, 1; VII-VIII, 11, 14, 19, 2, 4, 5. — Bh. 1. — Bar. III, 1.
piyadasinâ, Dh. II, 6; XIV, 17. — J. I, 1; II, 7. — Kh. I, 1; IV, 13 (*°ṣi°*); XIV, 17. — Bar. I, 1; II, 1.
piyadasine, Dh. I, 3; II, 5; IV, 13, 14, 16, 19; VIII, 5. — J. I, 3; II, 6; IV, 15, 19. — Kh. IV, 9, 10, 11; XIII, 35.
piyadasino, G. II, 1.
piyadasisâ, Kh. I, 2, 3; II, 4, 5; VIII, 23.
piyadasî, Dh. III, 9; IV, 16; V, 20; VI, 28; VII, 1; VIII, 4; IX, 6; X, 13. — J. I, 2; III, 10; VI, 1; VII, 8; IX, 14. — Kh. I, 2.
-pirimṁdesu, G. XIII, 19.
=*-piladesu*, Kh. : 8.
piçina (lis. *piyadarçina*), K. XIV, 13.
pisuvitâ (?), J. dét. I, 4.
pîtiraso, G. XIII, 10.
pîti, G. XIII, 10.
pîyadasine, J. VIII, 13.
puṁñaṁ, G. XI, 4. — K. X, 22.
puṁnaṁ, Kh. IX, 27.
puṁnamâsiyaṁ, D. V, 11.
puṁnâ, Kh. XI, 30.
-puṁne, Kh. X, 28.
-pujâ, Kh. XII, 31.
pujâ, Kh. XII, 31, 34; XIII, 37.
pujâyâ, D. VI, 8 (RM *°ya*).
pujâye, Kh. XII, 31.
pujetaviya, Kh. XII, 32.
pujeti, Kh. XII, 31.
puñaṁ, G. X, 3. — K. XI, 24.
-puṭhaviyaṁ, Dh. V, 26.
puta, Kh. V, 13.
putadâle, Kh. VI, 20.
putâ, G. V, 2. — Dh. IV, 16; V, 20; VI, 33. — Kh. IV, 11; XIII, 13.
putâpapotike, D. VII-VIII, 10.
putika, K. IX, 18.
pute, Kh. XI, 30.
putena, G. XI, 3. — Dh. IX, 9. — J. IX, 17. — K. IX, 19.
putenâ(pi), Kh. IX, 25.
-puto, Kh. II, 4.
putra, K. IV, 9; V, 11; VI, 16; XIII, 11.
putralâbhesu, G. IX, 2.
putrâ, G. IV, 8; VI, 13.
putrena, G. IX, 6. — K. XI, 24.
puna, G. VI, 6, 10; XII, 6; XIII 10; XIV, 4.

dhaṁmakâmatâya, D. I, 3 (ARM °*tâya*).
dhaṁmaghosaṁ, Dh. IV, 13.
dhaṁmaghose, Kh. IV, 9.
dhaṁmaghoso, G. IV, 3.
dhaṁmacaraṇaṁ, G. IV, 8, 9.
dhaṁmacaraṇe G. IV, 7, 10.
dhaṁmacaraṇena, G. IV, 3.
dhaṁmacalanaṁ, Dh. IV, 16, 17. — Kh. IV , 12.
dhaṁmacalanaye, J. dét. II, 15.
dhaṁmacalanâye, Dh. dét. II, 10.
dhaṁmacalane, Dh. IV, 16, 17. — J. IV, 18, 20. — Kh. IV, 11, 12. — D. IV, 20.
dhaṁmacalanena, Dh. IV, 13. — J. IV, 5
dhaṁmacalanenâ, Kh. IV, 9.
dhaṁmate Dh. dét. I, 21.
dhaṁmathaṁbhâni, D. VII-VIII, 2.
dhaṁmadânaṁ, G. IX, 7; XI, 1.
dhaṁmadâne, Dh. IX, 11. — J. IX, 18. – Kh. XI, 29.
dhaṁmadânena G. XI, 4.
dhaṁmadânenâ, Kh. XI, 30.
dhaṁmaniyamâni, D. VII-VIII, 9.
dhaṁmaniyame, D. VII-VIII, 9.
dhaṁmaniyamena, D. VII-VIII, 8.
dhaṁmanisite, D. V, 26. — Kh. V, 16.
dhaṁmanisrito, G. V, 8.
dhaṁmanusathi Kh. VIII, 23.
dhaṁmanusathiyâ, Kh. III, 7.
dhaṁmanusathiye, Kh. IV, 10.
dhaṁmapaṭipati, D. VII-VIII, 7.
dhaṁmapalipuchâ, Kh. VIII, 23.
dhaṁmapaliyâyâni, Bh. 4, 6.
dhaṁmamaṁgalaṁ, G. IX, 5.
dhaṁmamaṁgale, G. IX, 4. — Dh. IX, 8, 9. — Kh. IX, 25.
dhaṁmamagale, Kh. IX, 25.
dhaṁmamagalenâ, Kh. IX, 27.
dhaṁmamahâmâtâ, G. V, 4, 9; XII, 9. — Dh. V, 22, 26. — Kh. V, 14, 16; XII, 34. — D. VII-VIII, 2, 4, 5.
dhaṁmamhi, G. IV, 9.
dhaṁmayâtâ, G. VIII, 3. — Dh. VIII, 4. — Kh. VIII, 23.
dhaṁmayutaṁ, D. VII-VIII, 2.
dhaṁmayutasa, G. V, 5. — Dh. V, 3
dhaṁmayutasâ, Kh. V, 15.
dhaṁmayutasi, Dh. V, 26. — Kh. V, 16.
dhaṁmayutânaṁ, G. V, 6.
dhaṁmayutâye, Dh. V, 24. — K. V, 5
dhaṁmayutena, Dh. V, 24. — K. V, 15. — D. IV, 16 (M °*ya*°).
dhaṁmalipi, Dh. I, 1. — J. I, 1. — Kh. I, 1, 3; V, 17; VI, 20; XIII, 13; XIV, 17. — D. I, 2; II, 15; IV, 2; VI, 2, 10 (A *dhama*°).
dhaṁmalipî, G. I, 1, 10; V, 9; VI, 13; XIV, 1. — Dh. I, 4; V, 27; VI, 33; XIV, 17. — J. I, 4; VI, 6.
dhaṁmalibi, D. VII-VIII, 10, 11.
dhaṁmavaḍhi, D. VI, 3; VII-VIII, 8, 9.
dhaṁmavaḍhiyâ, D. VII-VIII, 13, 6 7, 8, 19, 1.
dhaṁmavaḍhiye, Dh. V, 23.
dhaṁmavataṁ, Dh. X, 14. — Kh. X, 27.
dhaṁmavadhiyâ, Kh. V, 15.
dhaṁmavâye, Kh. XIII, 35.

-nisite, Dh. v, 26. — Kh. v, 16.
nistânâya, G. IX, 6.
-nisrito, G. v, 8.
nîce, Dh. VII, 2. — J. VII, 9.
nitiyaṁ, J. dét. I, 7.
nîlakhitaviye D. v, 16, (A *ni° tâ°*), 17 (D² *°taṁ°*).
nîlakhiyati, D, v. 17 (D² *°khiyâti*).
ne, G. XII, 1. — Dh. dét. I, 14; dét. II, 5. — J. I, 7; dét. I, 4, 7; II, 6, 10.
no, G. XII, 3; 8. — Dh. IV, 14; 18; V, 22; VI, 28; XIV, 17; dét. I, 6, 7, 10, 12, 15, 21, 24; dét. II, 5. — J. I, 1, 2, 4, 5; IV, 20; VI, 1; dét. I, 5, 6, 8; dét. II, 6. — Kh. I, 1, 2, 4; IV, 12; V, 14; VI, 17; IX, 26; X, 27; XII, 31, 34; XIII, 39, 9, 14; XIV, 18. — K. I, 1. — D. III, 18; V, 7, 9, 10, 11, 13, 15, 16, 17, 19; VII-VIII, 13, 16. — R. 1, 2. — Cf. *ni*.
pa (lis. *pi*), K. III, 7.
paṁcasu, G. III, 2. — Dh. III, 10; dét. I, 21. — J. III, 11; dét. I, 11. — Kh. III, 7.
paṁja (lis. *praja*), K. V, 13.
-paṁḍa, K. XIII, 9.
pa[ṁḍi]ya, K. II, 4.
paṁḍiyâ, J. II, 6. — Kh. II, 4; XIII, 6.
paṁtibhagam (lis. *pra°*), K. XIII, 6.
paṁthesû, G. II, 8.
paṁnaḍasaṁ, D. V, 12 (A *paṁcada...*).
paṁnaḍasâye, D. V, 15.
paṁnavîsati, D. V, 20.
paṁnasase, D. V, 6 (A *pana°*).
paṁna, S. 6.
paka (lis. *kaka*), B. 2.
pakate, R. 1, 2.
pakamaṁtu, R. 3.
pakamamânenâ R. 3.
pakamasi, R. 2.
-pakaraṇamhi, G. XII, 3.
pakaraṇe, G. IX, 8.
pakarâ (lis. *°kame*), R. 3.
pakalanasi, Dh. IX, 11. — Kh. XII, 32 (*°naṣi*).
-pakhâye, D. V, 15, 18.
pakhivâlicalesu, D. II, 13.
paca, K. I, 3.
pacasha (lis. *°sha*), K. III, 6.
pacûpagamane, D. VI, 8 (A *paca°*).
pachâ, G. I, 12; XIII, 1. — Dh. I, 4. — J. I, 5. — Kh. XIII, 35.
paja, Dh. V, 27.
pajaṁ, D. IV, 10 (D² *°ja*), 11 (D² *°ja*).
pajapatune (lis. *pajopadane*), K. IX, 18.
pajâ, Dh. V, 25; dét. I, 5; dét. II, 8. — J. dét. I, 3; dét. II, 3, 10. — Kh. V, 17.
pajâye, Dh. dét. I, 5; dét. II, 3. — J. dét. I, 3; dét. II, 3.
pajupadâye, J. IX, 14. — Kh. IX, 24.
[pa]jopâdâye, Dh. IX, 6.
pajo[hitaviye Dh. I, 1.
pajohitaviye J. I, 1. — Kh. I, 1.
paña (lis. *pa°*), K. IX, 20.
paṭimñâ, Dh. dét. II, 6.
paṭicalitave, Dh. IV, 8.
paṭicalisaṁti, D. IV, 9.
paṭinâ, J. dét. II, 9, 11.
paṭipajaya (lis. *°je°*), K. XIV, 14.

IMPRIMERIE NATIONALE.

-bhatiya, G. XII, 6. — Kh. XII, 33.
bhatu[n]a, K. IX, 19.
bhatena, K. XI, 24.
-bhayâni, Bh. 5.
bhaye (lis. *bhu°*), K. VIII, 17.
bhayenâ, D. I, 4.
bhavati, G. IV, 10; VI, 7; VIII, 5; XI, 2, 4.
bhavatu, K. VI, 16.
bhavaçudhi, K. VII, 2, 4.
bhavi. Cf. *bhasi*.
bhave, G. XII, 3.
bhasi (lis. *°vi* [?]), K. XIII, 8.
bhâge, G. VIII, 5. — Dh. VIII, 5. — J. VIII, 13. — Kh. VIII, 23; XIII, 38, 39.
bhâtinaṁ, Dh. V, 25. — Kh. V, 16.
bhatinâ, Dh. IX, 9. — J. IX, 17. — Kh. IX, 25; XI, 30.
bhâtrâ, G. IX, 6.
bhâvasudhi, Kh. VII, 21, 22.
bhâvasudhiṁ, G. VII, 2.
bhâvasudhitâ, G. VII, 3.
bhâvasudhî, Dh. VII, 1, 2. — J. VII, 8.
bhâsite, Bh. 3, 6.
bhikhupâye, Bh. 7.
bhiti (lis. *bho°*), K. VI, 15.
-bhitâ, D. IV, 4, 12.
bhuṁjamânasa, G. VI, 3.
bhutanaṁ, K. IV, 7.
bhutapurva, K. V, 11.
bhutapurve, K. IV, 8.
-bhutasu, Kh. XIII, 37.
bhutânaṁ, Kh. IV, 9, 10; VI, 20. — D. VII-VIII, 9.
bhuya, G. VIII, 5.
bhuye, Kh. VIII, 23. — D. VII-VIII, 9. — Cf. *bhaye*.
bhûtapurvaṁ, G. V, 4.
bhûtapuva, G. VI, 2.
bhûtapuve, G. IV, 5.
bhûtânaṁ, G. IV, 1, 6; VI, 11; XIII, 7. — Dh. IV, 12, 15; VI, 32. — J. IV, 17.
bhûye, Dh. VIII, 5.
bherigosha, K. IV, 8.
bherighoso, G. IV, 3.
bhelighosaṁ, Dh. IV, 13.
bhelighose, Kh. IV, 9.
-bhogasi, D. V, 14.
bhojapitinikeshu, K. XIII, 10.
bhojapitinikesu, Kh. XIII, 7.
bhota (lis. *°tu*) K. V, 13.
bhoti, K. IV, 10; VI, 14; VIII, 17; IX, 20; XIII, 5, 6, 7, 10. — Cf. *bhati* et *bhiti*.
bhotu, K. VI, 16; XIII, 12.
bhratuna, K. V, 13.
bhrâtrâ, G. XI, 3.
ma (lis. *me*), G. V, 8. — Dh. VI, 31. — K XIII, 3. — D. III, 22. — Bh. 8.
ma (lis. *mâ*), Kh. XIII, 14. — K. IV, 10; XIII, 11.
maṁ, D. IV, 8, 9.
-maṁgala, Dh. IX, 9.
. . . . *maṁgala*, K. IX, 18. — Cf. *magala*.
maṁgalaṁ, G. IX, 1, 2, 3, 4, 5, 6. — Dh. IX, 6, 7. — J. IX, 15. — Kh. IX, 24. — K. IX, 18, 19. — Cf. *magalaṁ*.
-maṁgale, G. IX, 4. — Dh. IX, 8. — Kh. IX, 25. — Cf. *magale*.
maṁgale, Dh. IX, 8. — J. IX, 15. — Kh. IX, 25, 26.
maṁgaleṁ, G. IX, 3.

mamñate, G. xii, 2, 8.
mamnamti, Kh. xiii, 12.
mamnate, Dh. x, 13.
maka, K. xiii, 9.
makâ, Kh. xiii, 5.
makhatu (lis. °*mu*°), K. vi, 14.
magaye, K. viii, 17.
magala, K. ix, 18.
magalam̃, Kh. ix, 24. — K. ix, 18, 20.
magale, Kh. ix, 26.
magavyâ, G. viii, 1.
magâ, G. xiii, 8.
magesu, Dh. ii, 8. — J. ii, 9. — Kh. ii, 6. — D. vii-viii, 2.
mago, G. i, 11, 12. — K. i, 3.
-*mache*, D. v, 4, 5.
mache, D. v, 13.
majara (lis. °*ju*°), K. i, 3.
majulâ, Kh. i, 4.
majûlâ, J. i, 4.
majham̃, Dh. dét. i, 10. — J. dét. i, 5.
majhamena, G. xiv, 2. — Dh. xiv, 17.
majhimâ, D. i, 7.
[*ma*]*jhimena*, J. xiv, 24.
majhimenâ, Kh. xiv, 18.
mañam̃[*tu*], K. xiii, 11.
mañati, K. x, 21. Cf. *meñati*.
mañate, G. x, 1.
mañeshu, K. xiii, 11.
maṭam̃, K. xiii, 6.
maṭe, Kh. xiii, 35, 39.
mata, G. xiii, 1.
-*mata*, Dh. dét. ii, 2. — K. xiii, 3.
-*matam̃*, K. xiii, 6.
matapitashu (lis. °*tu*°), K. iv, 9.
matapitisha (lis. °*shu*), K. xiii, 4.
matapitushu, K. iii, 6; xi, 23.
matasam̃thatena (lis. *mi*°*thu*°), K. ix, 19.
matasathatasahayañatika (lis. *mi*° *thu*°), K. xiii, 5.
-*matâ*, G. i, 6. — Dh. i, 2. — J. i, 2. — Kh. i, 2.
mati, K. xiii, 8.
mate, J. dét. ii, 2. — Kh. xiii, 36. — D. vi, 9.
mate, Kh. xiii, 35, 8.
matehi, G. vi, 9. — Dh. vi, 31. — Kh. vi, 19.
madavam̃, Kh. xiii, 2.
madave, D. vii-viii, 7.
madhuliyâye, Kh. xiv, 20.
manaatileke, Dh. dét. i, 16.
manati, J. i, 4. — Kh. x, 27; xii, 31, 34.
manatu, Kh. xiii, 15.
[*ma*]*naçopakani* (??), K. ii, 5.
manâti, Dh. dét. i, 7.
manisu, Kh. xiii, 14.
-*manuçanam̃*, K. ii, 5.
manusacikisâ, Kh. ii, 5.
manusacikîchâ, G. ii, 5.
-*manusânam̃*, G. ii, 8. — Dh. ii, 8.
manusânam̃, Kh. xiii, 39.
manusopagâni, G. ii, 5. — Kh. ii, 5.
mama, G. iii, 2; v, 2. — Dh. dét. i, 23; dét. ii, 2, 4, 5, 6, 9. — J. dét. ii, 6, 9, 11, 13. — Kh. iii, 7; v, 13. — D. i, 5; vii-viii, 6.
mamam̃, J. dét. ii, 7.
mamate (?), J. dét. ii, 6.
mamayâ, Dh. vi, 28. — J. vi, 1. — Kh. v, 13, 14; vi, 17, 19.

— K. v, 12; ix, 19. — Cf. *ya°*.
-yutasâ, Kh. v, 15.
-yutasi, Dh. v, 26. — Kh. v, 16. — Cf. *ya°*.
yutâ, G. iii, 2. — Dh. iii, 9. — Kh. iii, 7.
-yutânaṁ, G. v, 6.
yutâni, Dh. iii, 11. — Kh. iii, 8.
-yutâye, Dh. v, 24. — Kh. v, 15.
yute, G. iii, 6.
-yutena, D. iv, 6.
ye, G. ii, 3; v, 1, 2, 5, 8; xii, 8. — Dh. v, 20, 21, dét. i, 8. — J. dét. i, 4. — Kh. i, 4; ii, 4, 5; v, 14; vi, 18; ix, 25; xii, 32; xiii, 35, 3, 10, 15. — K. ii, 4; v, 11, 13; ix, 18. — D. ii, 16; iv, 3; v, 7 (A *ya*); vii-viii, 9, 11.
yena, Kh. xiii, 38; xiv, 20. — D. iv, 9, 12 (D² *ya°*).
yeva, Dh. iv, 17. — J. i, 4. — Kh. iv, 12. — D. vii-viii, 8.
yevâ, Kh. i, 3; xiv, 17. — D. v, 13 (R *°va* A *yâva*).
yesha, Cf. *pasha*.
yesaṁ, Kh. iii, 38.
yeṣu, Kh. xiii, 37.
yesu, K. xiii, 4.
yehaṁ, Dh. vi, 32. — J. vi, 6. — Kh. vi, 20.
yo, G. v, 3, 8; xii, 5. — K. iv, 9; v, 11; x, 21; xiii, 3, 7, 8, 12; xiv, 13.
yojanaçadoshka (lis. *°çatesh u*), K. xiii, 9.
yojanasatesu, Kh. xiii, 4.
yoṇakaṁbojagaṁdhârânaṁ, G. v, 5.
yota, K. iii, 6.
yote, D. iv, 17.
-yona-, Kh. xiii, 7.
yona°, Cf. *yana°*.
yonakaṁbocagaṁdhâlesu, Dh. v, 23.
yonakaṁbojagaṁdhâlânaṁ, Kh. v, 15.
yonaraja, K. ii, 4; xiii, 9.
yonarâjâ, G. ii, 3; xiii, 8.
yonalâjâ, Dh. ii, 5. — J. ii, 7. — Kh. ii, 5.
raṁña, K. xiv, 13.
-rago, K. vii, 3.
raja, K. ii, 4; iii, 5; vii, 1; viii, 17; xiii, 9.
rajaki (lis. *°ja°*), K. iii, 6.
rajano, K. xiii, 9.
rajaye, K. ii, 4.
raña, K. iv, 10.
rañi (lis. *raño*), K. viii, 17.
raño, K. i, 1, 2; ii, 3, 4; iv, 8, 9.
-rata, K. xiii, 12.
rati, G. viii, 5. — K. viii, 17.
rathikanaṁ, K. v, 12.
raya, K. i, 1; vi, 14; ix, 18; x, 21, 22; xi, 23.
rayo, K. v, 11; xiii, 1.
rasake (?), G. xiii, 11.
-rasu, K. xiii, 100.
-raso, G. xiii, 10.
-râgo, G. vii, 2.
râja, G. v, 1.
râjâ, G. i, 5; ii, 3; iii, 1; iv, 8; vi, 1; vii, 1; viii, 2; ix,

vaḍheyâ, D. VII-VIII, 13, 16, 18.
vata (lis. *vadha*), K. XIII, 3.
vatam̃, Dh. X, 14. — Kh. X, 27. — K. X, 21.
vataviya, Dh. dét. II, 1.
vataviyam̃, Dh. dét. I, 2.
vataviyâ, J. dét. I, 1; dét. II, 1. — Ed. R. 2.
vataviye, Dh. IX, 9; dét. I, 13. — Kh. IX, 25; XI, 30; XII, 34.
vatavo, K. XI, 24.
vatavyam̃, G. IX, 5; XI, 3; XII, 8.
vadakena, (lis. *khuda°*), K. X, 22.
vadham̃, Kh. XIII, 36. — K. XIII, 5.
vadhayisam̃ti, G. IV. 9.
-vadhânam̃, D. IV, 16.
-vadhâya (lis. *°dhi°*), D. V, 8.
vadhi, G. IV, 11. — Kh. IV, 12, 13.
vadhikukuṭe, D. V, 9.
vadhite, Kh. IV, 9, 11.
vadhiyâ, Kh. V, 15.
-vadhiyâni, D. V, 2.
vadhiyisati (lis. *°dha°*), Kh. IV, 11.
-vadhiye, D. V, 13, 23.
vadhiçati, K. IV, 9.
[*va*]*dhî*, G. IV, 11.
vadhe, Kh. XIII, 37.
vadho, G. XIII, 2. — K. XIII, 5.
-vanasi, D. V, 14.
vanitam̃si (lis. *vi°*), K. VI, 14.
vapaṭa, K. V, 12.
vayajanenâ (lis. *vi°*), R. 5.
vayomahalakânam̃, D. VII-VIII, 8.
varadavarshabhisitena, K. IV, 10.
-varsha-, K. IV, 10.
varshaçatehi, K. IV, 8.
valapacha (?), K. V, 11.
-valâkesu, D. VII-VIII, 8.
-vasha..., K. III, 5.
-vasha, K. VIII, 17.
-vasha, K. V, 11.
vashaçatani, K. IV, 7.
vasheshu, K. III, 6.
-vasa-, G. VIII, 2. — Dh. III, 9; V, 22; VIII, 4. — J. III, 10. — Kh. III, 7; IV, 13; V, 14; VII, 22; XIII, 35. — D. I, 1; V, 1, 19; VII-VIII, 10. — Bar. I, 1; II, 1; III, 1.
vasa, R. 1.
vasati, K. XIII, 37.
vasathi (lis. *°ti*), K. XIII, 4.
vasana, K. XIII, 5.
[*va*]*savo* (lis. *vatavo*), K. IX, 19.
vasasatâni, Dh. IV, 12. — J. IV, 14. — Kh. IV, 9.
vasasatehi, Dh. IV, 14. — J. IV, 16. — Kh. IV, 10.
vasânam̃, B. 2.
vasâni, Dh. IV, 19; dét. I, 24. — Bh. 5.
vase, Kh. IX, 26.
vaseyu, G. VII, 1. — K. VII, 2.
vasevu, Kh. VII, 21.
vasevû(*ti*), Dh. VII, 1.
vasesu, Dh. III, 10; dét. I, 21. — J. III, 11; dét. I, 11. — Kh. III, 7.

-saṁtilanâyaṁ, J. vi, 4.
saṁtu, K. viii, 17.
-saṁtuta. . . ., K. iii, 6.
saṁto, G. vi, 7; viii, 2.
-saṁthatena (lis. °*thu*°), K. ix, 19.
-saṁthavo, K. xi, 23.
-saṁthuta, Kh. iii, 18; xiii, 37. — Cf. *sathata*, *saṁthuta*.
-saṁthutena, J. iii, 11.
-saṁthutenâ, Kh. ix, 25.
saṁpatipajati, Dh. dét. i, 10. — J. dét. i, 5.
saṁpaṭipajamîne, Dh. dét. i, 16.
saṁpaṭipajîsati, D. ii, 16 (D² ARM °*ji*°).
saṁpaṭipati, Dh. iv, 15. — Kh. iv, 11. — K. iv, 9.
-saṁpaṭipati, J. dét. i, 8. — Kh. iv, 9.
saṁpaṭipatî, G. iv, 6.
saṁpaṭipâtayitave, J. dét. ii, 16.
saṁpaṭipâdayaṁti, D. i, 8.
saṁpaṭipâdayitave, Dh. dét. i, 19; dét. ii, 11.
saṁpaṭipâdaye, D. i, 3.
saṁpaṭipâde, Dh. dét. i, 14.
saṁpaṭîpatîyâ, D. vii-viii, 8.
-saṁpratipatî, G. iv, 2.
-saṁbaṁdhi, K. xi, 23.
-saṁbadha, G. xi, 1.
saṁbodhi, G. viii, 2. — Kh. viii, 22.
saṁbodhî, Dh. viii, 4.
-saṁmâsike, D. v 9.
saṁmyâpaṭipat[*i*], Dh. ix, 8. — J. ix, 16.
saṁyamaṁ, G. vii, 1.
saṁyame, D. iv, 20.
-saṁyute, Kh. v, 16.
saṁvachara. Cf. *chavachara*.
saṁvaṭakapâ, G. v, 2.
-saṁvibhâgo, G. xi, 1.
saṁvihitanaṁ, K. xiii, 5.
samvihitânaṁ, Kh. xiii, 38.
saṁveṁ (lis. *sravaṁ*, *sarvaṁ*), K. xiii, 6.
-saṁçusha (lis. *su*°), K. x, 21.
saṁsayike, Kh. ix, 26.
-saṁstavo, G. xi, 1.
-saṁstuta, G. iii, 4; xi, 3.
saka, G. xiii, 6.
sakaṁ, G. ix, 8. — Kh. vii, 18.
sakali, K. x, 22.
sakale, G. x, 3. — Dh. x, 15. — J. x, 22.
sakiṭa (lis. *su*°), K. v, 11.
sakiye, J. ix, 19. — R. 3.
sakhinâlaṁbhe, Dh. dét. i, 22.
saga, K. vi, 16.
sace, D. ii, 12; vii-viii, 7.
sajîve, D. v, 9.
saḍvîsativasaabhisitena, D. i, 1 (ARM °*sâbhi*°); iv, 1; v, 1 (A °*vîsâtivasâbhi*° RM °*sâbhisita*-*sa*) 19 (D² °*vi*° M° *sâbhi*° R °*sâbhisitasa*); vi, 9 (A *saḍva*-*sati*° RM °*sâbhi*°).
-sata, G. i, 9. — Dh. i, 3. — J. i, 3. — Kh. xiii, 35. — D. vii-viii, 1.
satabhâge, Kh. xiii, 39.
satavivâsâ, R. 5.
satavisativasâbhisitena, D. vii-viii, 10.
satasahasamâte, Kh. xiii, 35.
satasahasramâtraṁ, G. xiii, 1.
satâ, S. 7.
-satâni, G. iv, 1. — Dh. iv, 12. — J. iv, 14. — Kh. iv, 9.

saye (lis. *siya*), K. IX, 20.
sarvaṁ, G. VII, 2; XIV, 2. — K. VII, 1. — Cf. *samveṁ*.
sarvata, G. II, 1, 7; III, 2; VII, 1; XIV, 2.
sarvatâ, G. II, 6.
sarvatra, G. II, 4; V, 8; VI, 5, 8. — K. II, 5; VII, 1.
sarvatha, K. II, 4.
sarvalokaathaya. — Cf. *susahiaathaya*.
sarvalokasukhâharo. G. *ép*.
sarvalokahitaṁ, G. VI, 9.
sarve, G. VI, 8. — K. XIV, 13.
sarveshu, K. V, 13.
sava... G. VI, 2. — D. VII-VIII, 4.
sava, G. XIII, 4. — Kh. XIII, 2. K. VI, 14, 15; IX, 19 (lis. *siva*, *siya*); XIII, 11. — Éd. R. 4.
savaṁ, G. X, 3, 4. — Dh. VI, 28, 29, 31; VII, 2; X, 15; dét. I, 7. — J. VI, 1, 4; dét. I, 4. — Kh. VI, 17, 19; VII, 21; X, 28; XIII, 38. — K. VI, 14, 15; VII, 3; X, 22.
savachalâni, S. 1.
savaṭakapâ, G. IV, 9.
savata, G. XIII, 9. — Dh. II, 5, 6, 7; V, 26; VI, 29, 31; VII, 1; XIV, 17. — J. II, 6, 7, 9; VI, 2, 4; VII, 8; XIV, 24. — Kh. II, 4.
savataṁ, K. II, 3; V, 13; VI, 15; XIII, 10. — Cf. *saatam*.
savatâ, Kh. II, 5, 6; III, 7; V, 16; VI, 18, 19; VII, 21; XIII, 8, 37, 11; XIV, 18. — Ed. R. 1.
savatra, G. VI, 4. — K. VI, 14, 15.
savathâ, G. XIII, 10.
savanikâyesu, D. VI, 7.
savane, S. 6.
savapashaṁḍeshu, K. V, 12.
savapâsaṁḍa, Kh. XII, 34.
savapâsaṁḍasi, Kh. XII, 34.
savapâsaṁḍâ, G. XII, 7. — Dh. VII, 1. — J. VII, 8. — Kh. VII, 21. — D. VI, 7 (A °*saḍâ*).
savapâsaṁḍânaṁ, G. XII, 2, 8.
savapâṣaṁḍânaṁ, Kh. XII, 31.
savapâsaṁḍâni, G. XII, 1.
savapâsaṁḍesu, G. V, 4. — Dh. V, 22. — Kh. V, 14.
savapuṭhaviyaṁ, Dh. V, 26.
savabhataaṁ (lis. °*bhutanaṁ*), K. XIII, 8.
savabhûtânaṁ, G. XIII, 7.
savamunisâ, J. dét. II, 2.
savamunisesu, J. dét. I, 3; dét. II, 4.
savara (lis. *savata*), R. 5.
savalokahita, K. VI, 15.
savalokahitatpâ, G. VI, 11.
savalokahitâya, G. VI, 14.
savalokahitâye, Dh. VI, 34. — J. VI, 7. — Kh. VI, 20.
savalokahite, Dh. VI, 31. — J. VI, 5. — Kh. VI, 19.
savalokahiteti (lis. °*hitaya* [?]), K. VI, 16.
savalokahitena, Dh. VI, 32.
savalokahitenâ, Kh. VI, 20.
savalokahitene (lis. °*na*), J. VI, 5.
savashu (lis. °*ve*°), K. XIII, 8.
savasa, Dh. dét. I, 12. — J. dét. I, 6.
savasi, D. VII-VIII, 6.

— D. IV, 15. — Cf. *saya*, *saye*, *sava*.
siyâ, Dh. dét. I, 12, 21; dét. II, 4. — J. dét. I, 6; dét. II, 4. — Kh. IX, 26; XII, 31 (*ṣi*°), 32 (*ṣi*°), 34 (*ṣi*°); XIV, 20. — D. VII-VIII, 11. — R. 4.
siyâti (?), Kh. X, 28.
silasâ, Kh. IV, 12.
silasi, Kh. IV, 12.
silâṭhaṁbhasi, R. 5.
silâṭhabe, R. 5.
silâthaṁbhâ, S. 8.
silâthaṁbhâni, D. VII-VIII, 11.
silâphalakâni, D. VII-VIII, 11.
sîlamhi, G. IV, 9.
-*sîlasa*, G. IV, 10.
sîlasi, Dh. IV, 17.
su, Dh dét. II, 4. — J. dét. II, 5. — D. VII-VIII, 17, 18.
suagakiye (?), S. 4.
sukaṭaṁ, Dh. V, 21. — Kh. V, 14. — D. II, 16.
sukataṁ, G. V, 3. — Cf. *hakataṁ*.
sukaraṁ, G. V, 3.
sukale, Kh. X, 28.
suke, D. V, 3.
sukiṭa, Cf. *sakiṭa*.
-*sukha*, G. ép.
sukhaṁ, D. IV, 11; VI, 6 (A *sa*°).
-*sukhaṁ*, D. IV, 5.
sukhaṁm, Dh. dét. II, 5. — J. dét. II, 6.
-*sukhaya*, K. V, 12.
sukhayami, K. VI, 16.
sukhayâmi, Dh. VI, 33. — J. VI, 6.
sukhayite, D. VII-VIII, 3.
sukhaye, K. V, 12; XIV, 14.
sukhâpayâmi, G. VI, 12.
sukhâyanâya (lis. °*khî*°), D. VII-VIII, 3.
sukhâya, G. V, 6.
sukhâyâmi, Kh. VI, 20.
-*sukhâye*, Dh. V, 23, 24; dét. II, 8. — J. dét. II, 12. — Kh. V, 15. — D. IV, 12; VI, 3.
sukhitenâ, Kh. XIV, 17.
sukhiyanâ, D. I, 10 (R °*na* A °*khî*° M °*khîyana*).
sukhîyanadukhîyanaṁ, D. IV, 6 (R *sukhi*°).
sukhe, D. VI, 4.
-*sukhena*, Dh. dét. I, 5; dét. II, 3. — J. dét. I, 3; dét. II, 3.
sutâ, Kh. XII, 34.
sutu, Kh. XIII, 9. — D. VII-VIII, 21.
sudivasâye, D. V, 16.
-*sudhi*, Kh. VII, 21, 22.
-*sudhiṁ*, G. VII, 2.
-*sudhitâ*, G. VII, 3.
sudhi, Dh. VII, 1. — J. VII, 8.
sunaya (lis. °*neyu*), Bh. 7.
suneyu, Kh. XII, 33.
supaṭhâye, Kh. I, 3.
supathaya, K. I, 2.
supadâlaye, Dh. V, 22. — J. V, 24. — Kh. V, 14.
subodhi, K. VIII, 17.
subhâsite, Bh. 3.
sumi, S. 1. — R. 1.
sumunisânaṁ, Dh. dét. I, 4. — J. dét. I, 2.
suyama, K. IX, 19; XIII, 8.
suyoma (lis. °*ya*°), K. VII, 2.
-*suliyaṁ*, Bar. III, 3.
suvâmike[*na*], Dh. IX, 10. — J. IX, 17. — Kh. XI, 30 (°*kena*).
suvâmikenâ(*pi*), Kh. IX, 25.

MATÉRIAUX

POUR SERVIR À L'HISTOIRE

DE

LA NUMISMATIQUE ET DE LA MÉTROLOGIE MUSULMANES,

PAR M. H. SAUVAIRE.

QUATRIÈME ET DERNIÈRE PARTIE.

MESURES DE LONGUEUR ET DE SUPERFICIE.

AVANT-PROPOS.

Cette quatrième partie est consacrée aux mesures de longueur et de superficie; elles ne sont pas nombreuses.

Les auteurs sont généralement d'accord sur l'étendue et la composition du *barîd*, du mille, de la parasange. La coudée seule présente une grande variété; aussi le paragraphe consacré à cette mesure est-il de beaucoup le plus long.

Tous les termes techniques sont rangés, pour la facilité des recherches, dans l'ordre de l'alphabet arabe et les sources auxquelles j'ai puisé, mentionnées autant que possible d'après l'ordre chronologique.

La plupart des mesures dont il est ici question ont donné lieu à de nombreux travaux composés par des savants illustres. Je me suis borné à réunir des *matériaux* qui pourront servir peut-être à de nouvelles et plus complètes études.

H. S.

Robernier par Montfort (Var), le 1er novembre 1886.

أزلة *Azalah.*

Cent de ces coudées (*de la balance*) sur une de large et une de profondeur prennent le nom d'*azalah* (*Kétâb el hâwy*, fol. 126 r°).

L'*azalah*, comme nous venons de le mentionner, égale cent coudées (*de la balance*) cubes (*moukassarah*) soit 172,800 poignets (*qabdah*[1]) cubes, soit 11,059,200 doigts cubes. Mais nous avons multiplié les coudées, les *qabdah* et les doigts les uns par les autres, il faut donc prendre pour chaque cent coudées cubes, une *azalah;* pour chaque 1,718 *qabdah*[2] cubes, une coudée cube et pour chaque 64 doigts une *qabdah* cube (*Kétâb el hâwy*, fol. 126 v°-127 r°).

L'*azalah* contient cent coudées cubes, à la coudée *mîzâniyeh* (de la balance). La coudée (*de la balance*) se compose de 12 *qabdah;* elle est égale à la taille d'un homme de moyenne stature jusqu'à la hauteur du nez. Chaque coudée (cube), en coudée *de la balance*, correspond à la mesure d'un *keurr* de bonne terre qui ne contient aucun corps étranger (*Kétâb el hâwy*, fol. 164 v°).

L'*azalah* contient cent *keurr* de terre; chaque keurr, cent-vingt corbeilles et chaque corbeille (*zabîl*), soixante ratls, ce qui fait pour l'*azalah* douze mille corbeilles[2] (*Kétâb el hâwy*, fol. 166 r°).

[1] Le copiste a écrit *qasabah*, au lieu de *qabdah*.

[2] 12,000 corbeilles de 60 ratls chacune = 720,000 ratls, soit, au ratl de Baghdâd de 401 gr. 674 (ou 130 derhams), 289,205 k. 280.

l'aide de cette *qasabah* te donne cent *bâb* carrés, tu prends pour chaque cent un *djarîb ;* pour chaque dix, un *qafîz* et pour chaque unité, un *ʿâchîr*[1] (*Kétâb el hâwy*, fol. 156 r°).

Au nombre des mesures en usage pour l'arpentage est aussi la *qasabah* qu'on appelle *bâb;* elle se compose de 8 coudées *qâïm*, — de sept coudées et un neuvième, à la coudée de fer (*bé 'lhadîd*), laquelle est la *noire;* — et de six coudées hâchémîtes (*Er-Résâlat ech-chamsiyah*, fol. 30 v°).

Voir aussi sous *Qasabah*.

باع *Bâʿ*, brasse.

L'ὀργυιά des Grecs. Le *bâʿ* est aussi appelé *qâmah*, (قامة) par les Arabes et est estimé à quatre coudées de 24 doigts (Reinaud, *Introduction* à la *Géographie d'Abou 'l Féda*, p. CCLXV).

(Vers). La poste (*bérîd*) se compose de 4 parasanges et la parasange de 3 milles. — Le mille se compose de 1,000 brasses (*bâʿ*) et la brasse de 4 coudées. — La coudée est de 24 doigts, et le doigt se compose — de sept grains mis à côté l'un de l'autre. — Le grain équivaut à sept poils de mulet. Voilà une chose qui n'admet pas de contradiction. (Reinaud, traduction, p. 18 et additions du texte arabe).

بريد *Barîd*, *veredus*, poste, relai.

Le *barîd* est égal à 4 parasanges; la parasange à 3 milles. Chaque mille se compose de 4,000 cou-

[1] Le texte porte *qabdah*.

— D. IV, 15. — Cf. *saya*, *saye*, *sava*.
siyâ, Dh. dét. I, 12, 21; dét. II, 4. — J. dét. I, 6; dét. II, 4. — Kh. IX, 26; XII, 31 (*ṣi°*), 32 (*ṣi°*), 34 (*ṣi°*); XIV, 20. — D. VII-VIII, 11. — R. 4.
siyâti (?), Kh. X, 28.
silasâ, Kh. IV, 12.
silasi, Kh. IV, 12.
silâṭhaṁbhasi, R. 5.
silâṭhabe, R. 5.
silâthaṁbhâ, S. 8.
silâthaṁbhâni, D. VII-VIII, 11.
silâphalakâni, D. VII-VIII, 11.
sîlamhi, G. IV, 9.
-sîlasa, G. IV, 10.
sîlasi, Dh. IV, 17.
su, Dh dét. II, 4. — J. dét. II, 5. — D. VII-VIII, 17, 18.
suagakiye (?), S. 4.
sukaṭaṁ, Dh. V, 21. — Kh. V, 14. — D. II, 16.
sukataṁ, G. V, 3. — Cf. *hakataṁ*.
sukaraṁ, G. V, 3.
sukale, Kh. X, 28.
suke, D. V, 3.
sukiṭa, Cf. *sakiṭa*.
-sukha, G. ép.
sukhaṁ, D. IV, 11; VI, 6 (A *sa°*).
-sukhaṁ, D. IV, 5.
sukhaṁm, Dh. dét. II, 5. — J. dét. II, 6.
-sukhaya, K. V, 12.
sukhayami, K. VI, 16.
sukhayâmi, Dh. VI, 33. — J. VI, 6.
sukhayite, D. VII-VIII, 3.
sukhaye, K. V, 12; XIV, 14.
sukhâpayâmi, G. VI, 12.
sukhâyanâya (lis. *°khî°*), D. VII-VIII, 3.
sukhâya, G. V, 6.
sukhâyâmi, Kh. VI, 20.
-sukhâye, Dh. V, 23, 24; dét. II, 8. — J. dét. II, 12. — Kh. V, 15. — D. IV, 12; VI, 3.
sukhitenâ, Kh. XIV, 17.
sukhiyanâ, D. I, 10 (R *°na* A *°khî°* M *°khîyana*).
sukhîyanadukhîyanaṁ, D. IV, 6 (R *sukhi°*).
sukhe, D. VI, 4.
-sukhena, Dh. dét. I, 5; dét. II, 3. — J. dét. I, 3; dét. II, 3.
sutâ, Kh. XII, 34.
sutu, Kh. XIII, 9. — D. VII-VIII, 21.
sudivasâye, D. V, 16.
-sudhi, Kh. VII, 21, 22.
-sudhiṁ, G. VII, 2.
-sudhitâ, G. VII, 3.
sudhî, Dh. VII, 1. — J. VII, 8.
sunaya (lis. *°neyu*), Bh. 7.
suneyu, Kh. XII, 33.
supaṭhâye, Kh. I, 3.
supathaya, K. I, 2.
supadâlaye, Dh. V, 22. — J. V, 24. — Kh. V, 14.
subodhi, K. VIII, 17.
subhâsite, Bh. 3.
sumi, S. 1. — R. 1.
sumunisânaṁ, Dh. dét. I, 4. — J. dét. I, 2.
suyama, K. IX, 19; XIII, 8.
suyoma (lis. *°ya°*), K. VII, 2.
-suliyaṁ, Bar. III, 3.
suvâmike[na], Dh. IX, 10. — J. IX, 17. — Kh. XI, 30 (*°kena*).
suvâmikenâ(pi), Kh. IX, 25.

suvihitâ, Dh. dét. I, 8.
suve, D. I, 6.
suçusha. Cf. *sam̃*°.
suçushu (lis. °*sha*), K. XI, 23.
suçrusha, K. III, 6; XIII, 4. — Cf. *sa*°.
-*suçrusha*, K. IV, 9; XIII, 4.
suçrushaa (lis. °*shatam̃*), K. X, 21.
susahiaathaya (lis. *sarvalokaathaya*), K. VI, 16.
susum̃sâ, G. XIII, 3.
-*sususam̃*, Dh. X, 14.
sususatu, Dh. X, 14. — Kh. X, 27.
-*sususâ*, Kh. X, 27; XIII, 37.
sususâ, Kh. III, 8; IV, 11; XI, 29; XIII, 37.
sususâyâ, D. VII-VIII, 8.
sususeyu, Kh. XII, 33.
sususeram̃, Kh. XII, 33.
-*susûsam̃*, J. X, 21.
susûsatu, J. X, 21.
sasûsâ, Dh. III, 10; IV, 15. — Cf. *sa*°.
-*susûsâ*, Dh. IV, 15.
susûsâyâ, D. I, 4 (RM °*ya*).
susrusatâm̃, G. X, 2.
susrusâ, G. IV, 7; XI, 2.
-*susrusâ*, G. IV, 7; X, 2.
suhadayena, G. IX, 7.
sûkali, D. V, 8 (D² °*lî*).
sûkale, D. V, 17.
-*sûte*, Bh. 5.
sûpâṭhâye, Dh. I, 3. — J. I, 3.
sûpâthâya, G. I, 9, 11.
se, G. I, 10. — Dh. I, 4; IV, 13, 18; V, 20, 21, 22, 24, 25; VI, 28; VIII, 3; IX, 8, 10; dét. I, 7, 11, 13, 14; dét. II, 8. — J. I, 4; IV, 15; V, 24; VI, 1; VIII, 10; IX, 15, 18; dét. I, 4. — Kh. I, 3, 4; IV, 8, 12; V, 13, 14; 15, VI, 17, 20; IX, 25, 26, 27; XI, 30; XII, 33; XIII, 36, 38, 39, 3, 10, 11, 15; XIV, 20. — K. I, 2. — D. II, 16 (A *sa*); VI, 3, 9; VII-VIII, 17, 4, 6, 9, 10. — S. 4. — Bh. 3. — Ed. R. 4.
seṭhe, Kh. IV, 12.
setakapote, D. V, 6 (A °*kapova*).
seyatha, D. V, 3 (A *sa*°).
seṣṭe, G. IV, 10.
ṣestamate, K. I, 2.
so, G. I, 11; V, 1, 3, 11; VIII, 2; XI, 4; XII, 6; XIII, 4, 10. — K. I, 3; IV, 10; V, 11; VIII, 17; IX, 18; XI, 24; XIII, 6, 11; XIV, 14.
socaye, D. II, 12 (A *sâ*° RM °*ce*°).
socave, D. VII-VIII, 7.
sotaviya, Dh. dét. I, 18.
so[ta]viyam̃, Dh. dét. I, 17.
sotaviyâ, Dh. dét. II, 10, 11. — J. dét. I, 9; dét. II, 15, 16.
sṭitâ, G. VI, 4.
-*sramaṇânam̃*, G. IV, 2.
srâvâpakam̃, G. VI, 6.
sruṇâju (?), G. XII, 7.
-*srutâ*, G. XII, 7.
svagaâladhi, J. dét. I, 8.
ṣvam̃gikiye, B. 6.
svagam̃, G. VI, 12; IX, 9. — Dh. VI, 33; dét. I, 16; dét. II, 9. — J. VI, 6; dét. I, 9; dét. II, 13. — Kh. VI, 20.
svagasa, Dh. IX, 12; dét. I, 15.
svagâradhi, G. IX, 9.
svage, J. IX, 19. — R. 3.

et pour l'arpentage; elle se compose de 24 doigts (Masʿoûdy, *Les Prairies d'or*, I, p. 183).

C'est aussi dans la mer des Zendj qu'on rencontre le poisson nommé *el owal* (la baleine), qui atteint quelquefois une longueur de 400 à 500 coudées *ʿomary*, mesure usitée dans le pays (Masʿoûdy, *Les Prairies d'or*, I, p. 234).

Une coudée égale 24 doigts[1]. Le doigt est égal à 6 grains d'orge rangés *dos contre ventre* (El Moqaddasy, éd. de Goeje, I, p. 65).

[1] M. de Goeje, dans son *Glossaire* (p. 241), fournit sur la coudée les renseignements suivants : ذراع السّوَاد (la coudée du *Sawâd* ou de la couleur noire) dans El Moqaddasy, p. ٣٩٣, l. 5, paraît être la même que la coudée appelée ذراع المَلِك (coudée du roi), ou الذراع الهاشمية الكبرى (la grande coudée hâchémîte) ou الذراع الزّيادية (la coudée de Zyâd), ainsi nommée parce que Zyâd s'en servit pour mesurer le Sawâd, Mâwardy, ٢٩٩, 12. Ebn Khordâdbeh porte à la place de cette coudée الذراع السّوْداء (la coudée noire) qui, selon Makrizi, I, ١١٣, 11, se compose de 24 doigts et semble être la même que celle appelée par Motarrizî : ذراع العامّة (la coudée du commun), par Fayûmî ذراع القياس (la coudée du mesurage), et que l'on entend dans le passage où il est dit : « un *djarîb* est (égal à) 3,600 coudées carrées » (ذراع مكسّرة ; ce dont Lane a donné une explication erronée). Cette même coudée sert à Mâwerdî de base de comparaison avec d'autres coudées, p. ٢٩٥ et suiv. La *coudée royale* est plus grande d'un poignet (قبضة) ou plus exactement, comme le porte Mâwerdî, de 5 $\frac{2}{3}$ doigts. El Moqaddasy, ١٧١, 4, l'appelle ذراع الملك الاشبانى (la coudée du roi *au visage et aux vêtements rouges ?*), que je ne peux d'ailleurs expliquer. Dans une tradition, *Fâik*, I, 152, elle est appelée ذراع الجَبّار (la coudée du géant) et le commentaire ajoute : « C'était un des rois perses, dont l'avant-bras était d'une longeur parfaite » ; en marge on lit : « Ce roi avait adopté pour son peuple une coudée égale en longueur à son avant-bras ». Yacût, III, ١٧٥, 4, l'appelle ذراع المساحة (la coudée de la distance), en opposition avec الذراع المرسلة (la coudée lâchée).

dit-il, l'avant-bras de ce noir. » « Nous acceptons », répondirent les constructeurs. L'ayant mesuré, on le trouva de cette longueur et on lui donna le nom de coudée *noire*.

La troisième est la coudée *hâchémîte*, que l'on appelle aussi coudée *du roi* (ذراع الملك); elle est, par rapport à la coudée *des maisons*, d'une coudée, sept doigts et $\frac{2}{3}$ de doigt. Le doigt en est égal à trois grains d'orge égrugés, macérés dans l'eau. On l'a divisée en 24 parties dont chacune a reçu le nom de doigt. C'est à cette coudée qu'on mesure les terres soumises au *kharâdj*[1] et que les champs sont répartis entre leurs habitants. Elle porte le nom de coudée de Zyâd (الذراع الزيادة)[2], et fut déterminée par ʿAbd el Malek ebn Marwân.

La quatrième coudée est connue sous le nom *de la balance* (ذراع الميزان). Elle équivaut, comparée à la coudée noire, à 2 coudées, $\frac{2}{3}$ de coudée et $\frac{2}{3}$ de doigt et, comparée à la coudée *de la main*, à 3 coudées. Elle se divise en douze parties appelées chacune *qabdah*[3]. Pour aucune autre coudée on n'emploie le terme de *qabdah*. Ensuite, chacune de ses *qabdah* a été divisée en quatre parties, et chaque partie (est) un doigt, ce qui fait pour la coudée entière 48 doigts. On ne mesure avec cette coudée que les fossés et les

[1] On peut consulter sur l'impôt du kharâdj l'excellente étude que vient de publier M. Max van Berchem.

[2] La présence de l'article devant ذراع indique qu'il faut lire الزيادية, au lieu de الزيادة, et traduire comme je l'ai fait.

[3] Le copiste a écrit ici فضة pour قبضة.

canaux, seulement. El Mamoûn l'a instituée. Cent de ces coudées de long sur une de large et une de profondeur prennent le nom d'*azalah*.

Il y a aussi une coudée qu'on appelle *ʿomarienne;* c'est celle dont se servent les arpenteurs. Elle est égale à la moitié d'une coudée *de la balance* et contient trois empans (*chebr*) et un *nœud* (عقد)[1]; et la coudée *des briques non cuites* (? الرهوص). L'ouverture de l'empan égale une demi-coudée *noire*.

La coudée *de la balance*. Nous venons de dire et d'expliquer qu'elle se compose de 12 *qabdah*, à ses *qabdah*, et chaque *qabdah*, de 4 doigts, à ses doigts. Elle est donc de 48 doigts. Son cube égale 1,728 *qabdah*, qui sont le produit de 12 multipliés par 12 multipliés par 12, et 110,592 doigts cubes (مكسّرة), provenant de la multiplication de 48 deux fois par lui-même (*Kétâb el hâwy*, fol. 125 v°-126 v°).

Les coudées en usage. Il y a huit : la *feddiyah*[2],

[1] C'est-à-dire, ce me semble, l'articulation supérieure du pouce, à la manière dont, encore aujourd'hui, nos paysans mesurent un *pan* ou 0^{m},25, en ajoutant à un empan cette articulation. Voir d'ailleurs sur le mot عقد, S. de Sacy, traduction d'ʿAbd El-Latîf, p. 150, note 3. Le savant orientaliste ajoute que l'auteur du manuscrit arabe de S. G., n° 334, se sert plusieurs fois du mot عقد comme d'une partie aliquote de la coudée ou de l'empan شبر. Il dit, par exemple, que la coudée d'ʿOmar, dont on se sert pour l'arpentage, vaut 3 empans اشبار et un nœud عقد. Ailleurs il dit que la coudée Belaliyyeh بلالية de Bélal, fils d'Abou Ziadah, le premier qui en fit usage, est plus longue de 2 doigts $\frac{2}{3}$ que la coudée noire; que c'est celle qui est en usage à Bassora, et qu'elle vaut 3 empans et 1 nœud.

[2] الفَضِيَّة; ailleurs le copiste a écrit القَطِيَّة.

un palme (qabdah) et un pouce relevé. Suivant El Hakam ebn ʿOtaybah[1], ʿOmar prit les coudées les plus longues et les plus courtes et, en ayant réuni trois, il ajouta au tiers de ces trois coudées une *qabdah* et un pouce relevé. Puis il en scella les deux extrémités avec du plomb et l'envoya à Hodayfah et à ʿOtmân ebn Honayf[2] afin qu'ils s'en servissent pour mesurer le Sawâd. Le premier qui, après lui, s'en servit pour le mesurage des terres fut ʿOmar ebn Hobayrah[3].

La coudée *mîzâniyah* (de la balance) est, en coudées noires, 2 coudées et $\frac{2}{3}$ de coudée et $\frac{2}{3}$ de doigt. Le premier qui l'institua fut El Mamoûn; c'est celle dont on se sert pour mesurer les relais (البريدات), les *sohoûn* (lisez *sokoûr?* les écluses), les troncs d'arbre (سوق), le curage des canaux et les fossés (Mâwardy, éd. d'Enger, p. 267).

La coudée employée par Hodayfah et par ʿOtmân ebn Honayf (pour mesurer le Sawâd) était égale à la coudée de la main (ذراع اليد), un palme (*qabdah*) et un pouce étendu (Mâwardy, p. 304).

La coudée *hâchémîte* fut instituée par El Mamoûn, suivant les uns et, au contraire, par les Omayyades, suivant d'autres. C'est pourquoi elle reçut le nom d'*hâchémîte*. Il est étrange, a dit Es-Sary, que

[1] Ce traditionniste, petit-fils d'En-Nahhâs, mourut en l'année 114 de l'hégire.

[2] En-Nawawy nous dit (p. 107) qu'ʿOmar le chargea de mesurer le Sawâd de l'ʿIrâq.

[3] Il était gouverneur de l'ʿIrâq en l'an 103 (721-722).

cette coudée ait été appelée *hâchémîte*, puisque ce sont les Omayyades qui l'ont établie. Elle se compose de 8 *qabdah*[1], chaque qabdah[2] étant de 4 doigts et chaque doigt, de 6 grains d'orge rangés *dos contre ventre*. Suivant quelques-uns, elle est de 31 doigts et $\frac{2}{3}$. C'est celle dont se servent les gens de notre temps (*Kétâb el hâwy*, fol. 48 r°).

Sache que les coudées sont au nombre de quatre, savoir : la coudée qui sert à mesurer les maisons (*ed-doûr*) et les boutiques, et que l'on appelle la *coudée d'argent* (ذراع الفضّة). Elle fut instituée par le qâdy Ebn Abi Layla, pendant le règne d'Er-Rachîd, d'après la moyenne des coudées en usage parmi le peuple. On la divisa en 24 doigts, chaque division correspondant à un doigt, ce qui fait 24 doigts.

La coudée *noire* (الذراع السوداء). Elle est plus longue que la *coudée des maisons* (ذراع الدور) d'un doigt et $\frac{2}{3}$ de doigt. Elle a été divisée en 24 parties que l'on a appelées doigts. On l'emploie au mesurage des constructions et dans le commerce[3]. Er-Rachîd l'institua lorsqu'il fit élever ses édifices d'Er-Raqqah; ayant trouvé trop petite celle qui avait été convenue et qui était égale à son avant-bras droit, il refusa de laisser mesurer aucun de ses bâtiments avec cette coudée. On rapporte qu'il avait à son service un eunuque noir. « J'accepte (comme coudée),

[1] Le copiste a écrit par erreur قضبة.

[2] Voir la note précédente.

[3] Le texte porte التجارة « le commerce », comme on lit aussi dans Maqrîzy, I, p. 59.

l'*youséfiyah*, la *noire*, la *hâchémîyah*, la *bélâliyah*, la grande *hâchémîyah*, qui est la *zyâdiyah*, l'*omariyah* et la *mîzâniyah*.

La *feddiyah* est d'un doigt plus petite que la coudée *noire* : on l'appelle la *coudée des maisons* (ذراع الدور). Elle fut établie par le qâdy Ebn Abî Layla. C'est d'elle que se servent les habitants de Kalwâda.

L'*Youséfiyah* est celle avec laquelle les maçons mesurent les maisons dans la *Ville du Salat* (Baghdâd); elle est inférieure à la coudée noire des deux tiers d'un septième. Le premier qui l'institua fut le qâdy Abou Yousef.

La coudée *noire* est plus longue que la coudée *de la main*, d'un doigt et $\frac{2}{3}$ de doigt. Elle eut pour premier auteur Er-Rachîd, qui en fixa la dimension d'après la longueur de l'avant-bras d'un eunuque noir qu'il avait à son service. C'est celle que l'on emploie pour mesurer les étoffes et les objets de commerce [1]. On a dit que c'était El Mansoûr qui en avait établi la longueur sur l'avant-bras d'une esclave noire.

La coudée *hâchémîyah* qui est la même que la *bélâliyah*, est plus longue que la coudée noire de deux doigts et $\frac{2}{3}$ de doigt. Le premier qui l'établit et commença à s'en servir fut Bélâl ebn abî Zyâdah [2]. Elle est encore en usage parmi les habitants d'El Basrah. Sa dimension est de trois empans et un nœud (عقد). L'arithméticien Abou Bakr el Karadjy [3] a dit : « Elle

[1] Cf. p. 494, note 3.

[2] C'est sans doute une erreur de copiste pour Bordah. Voy. p. 492.

[3] Le ms. porte partout El Karadjy. El Karadj est une ville du

est égale à 8 *qabdah;* la *qabdah* est de 4 doigts et le doigt, de 6 grains d'orge rangés *dos contre ventre.*

La *feddiyah* mesure, à la coudée *de la main*, environ 7 coudées ou, suivant quelques-uns, 8 coudées. Il est d'usage de considérer cette coudée comme divisée en 31 doigts et $\frac{2}{3}$ de doigt. La *qasabah* de cette coudée est de 6 coudées; on l'appelle *bâb* (voyez ce mot). Cette coudée est celle dont on se sert pour l'arpentage; on l'appelle à El Basrah coudée *de l'arpentage* (ذراع المساحة). Les arpenteurs prennent le nom de *farâsékhîoun* (mesureurs de parasanges).

La grande coudée *hâchémiyah* est la coudée *du roi.* Le premier qui changea son nom en celui de *hâchémîyah* fut El Mansoûr. Elle est plus longue que la coudée *noire* de cinq doigts et $\frac{2}{3}$ de doigt; ce qui fait une coudée, $\frac{1}{8}$ et $\frac{1}{10}$ en (coudée) *noire.* Elle a été aussi nommée *zyâdiyah*, parce que Zyâd l'employa pour mesurer les terres du Sawâd. C'est d'elle que se servent les habitants du Sawâd et d'El Ahwâz.

L'ʿ*Omariyah* comprend une coudée, une *qabdah* et un pouce relevé. C'est celle qu'ʿOmar ebn el Khattâb envoya à ʿOtmân ebn Honayf pour l'employer à l'arpentage du Sawâd.

La coudée *mîzâniyah* équivaut, en coudée *noire*, à 2 coudées, $\frac{2}{3}$ de coudée et $\frac{1}{3}$ de doigt. Le premier qui l'institua fut El Mamoûn. Elle est employée pour

Djébâl, entre Isbahân et Hamadân. Mais il faut sans doute lire, avec Ebn Khallikân et feu M. Woepcke, El Karkhy (Abou Bakr Mohammad ebn El Hasan), contemporain de Fakhr el Meulk, vizir de Bahâ ed-daulah le Bouwayhide.

la mesure des *azalah* et lors du creusement des canaux et des fossés. Les digues (*sakoûr*) et les *bazand* se mesurent spécialement à la coudée (*mîzâniyah*) (*Kétâb el hâwy*, fol. 155 v°-156 r°).

Sache que chacune des coudées que nous avons mentionnées correspond à un pas (*khatwah*); chaque pas comprend 3 pieds (*aqdâm*); chaque pied, 8 doigts de ceux susmentionnés. La longueur de la *qasabah* (canne) est de 14 pieds, en prenant pour base les pieds ci-dessus évalués. (*Guide du kâteb*, fol. 78 v°).

La coudée royale (ملكي, *sic*) équivaut à une coudée $\frac{1}{2}$ *de la main*. (*La coudée de la main*) se compose de 24 doigts et le doigt de 6 grains d'orge juxtaposés. (*Guide du kâteb*, fol. 107 v°.)

Section sur les mesures servant à l'arpentage. De ce nombre est la coudée (ذراع). Il y a : la coudée *de la main*, qui est connue sous le nom de *qâïm* (qui se tient debout); elle est de 6 *qabdah*. Chaque *qabdah* est composée de 4 doigts; chaque doigt a la largeur de 6 grains d'orge, et chaque grain d'orge celle de 6 poils de la queue d'un cheval de somme; la coudée *des étoffes* (*ḍérâ' el bazz*), qui est la *noire* et avec laquelle on mesure les étoffes (*bazz*) et le terrain des immeubles à Baghdâd. Elle comprend 27 doigts de moyenne grosseur; — et la coudée *hâchémite* (*eḍ-ḍérâ el hâchémy*), composée de 8 *qabdah* de moyenne grandeur. (*Er-Résâlat ech-chamsiyah*, fol. 30 r° et v°.)

La coudée *du Prophète* est de 24 doigts, nombre des lettres contenues dans la profession de foi : لا

الله الا الله محمد رسول الله (Il n'y a de Dieu que Dieu; Mohammad est l'envoyé de Dieu). (*Madjmoû'ah fi'l hésâb*).

La coudée vaut trois empans (*chebr*). (Yaqoût, *Dictionnaire de la Perse*, traduction de M. Barbier de Meynard, p. XII.)

La muraille était épaisse de 9 coudées, de celles dont se servent les charpentiers et dont chacune équivaut à près d'une coudée $\frac{1}{2}$. (*Kâmel et-tawârîkh* d'Ebn el Atîr, *Recueil des historiens des croisades, Historiens orientaux*, t. I, p. 638, *sub anno* 575 de l'hégire.)

La coudée *rachchâchiyah* se compose de 6 *qabdah* (palmes); la coudée *de la main* en a 5. Conséquemment la coudée *rachchâchiyah* égale une coudée *de la main* et $\frac{1}{5}$.

Les instruments d'arpentage sont au nombre de trois : la coudée (*dérâ'*), la canne (*qasabah*) et la corde (*achl*).

La coudée est celle connue sous le nom de *hâchémiyah*; elle a porté aussi le nom de royale (*malékiyah*), parce qu'elle fut instituée du temps des Perses et reçut le nom de leur roi. L'appellation de *hâchémiyah* lui vient de ce que les imâms issus des Banou Hâchem (les 'Abbâsîdes) l'emploient pour le mesurage. C'est pourquoi elle a tiré d'eux son nom. Elle équivaut à une coudée et $\frac{1}{3}$, à la coudée *de la main juste* (بذراع اليد العادلة). La coudée *de la main juste* se compose de 6 *qabdah* et chaque *qabdah* de quatre doigts qui sont : l'index, le doigt du milieu,

l'annulaire et le petit doigt. Cette coudée est donc égale à 24 doigts; chaque doigt est égal à six grains d'orge rangés *dos contre ventre*.....

La coudée *hâchémiyah* se compose de 8 *qabdah*, soit de 32 doigts.

Quant à la coudée *noire*, c'est celle avec laquelle on mesure les étoffes et les terrains occupés par les immeubles dans la « Ville du Salut » (Baghdâd). Les habitants de Baghdâd calculent (pour) chaque cent coudées carrées de terrain un *sahm*. Le nom de *noire* a été donné à cette coudée, parce que les (différentes) coudées ayant été examinées en présence d'El Mamoûn, que Dieu soit satisfait de lui ! il ne s'en trouva pas de plus longue que l'avant-bras (*ḍérâ*ᶜ) d'un esclave noir appartenant à ce khalife. Or il ordonna d'en faire usage. Elle est égale à 6 *qabdah* et 3 doigts, ce qui fait 27 doigts. (Ebn el Djyâb, Escurial 929.)

Il y a (à Grenade) deux coudées : la coudée *de la main*, qui est celle dont on se sert pour mesurer les étoffes et autres objets, à l'exception des terres, et la coudée *hâchémiyah*, en usage dans le mesurage des terres. Cette dernière est une coudée (dont la dimension est) établie sur une colonne, au Vieux Caire, pour mesurer la hauteur du Nil et qui se trouve là depuis le temps d'ᶜOmar ebn el Khattâb, que Dieu soit satisfait de lui ! Elle porte dans l'Andalos le nom de *rachchâchiyah* et n'a été ainsi appelée que parce que Mohammad ebn el Faradj *el Qassâm* (le mesureur), connu sous le nom d'Er-Rachchâch

(l'arroseur), l'apporta dans l'Andalos au moyen d'un étalon qu'il avait mesuré sur cette (coudée) *hâchémiyah* et en fixa la dimension sur une colonne dans la mosquée-cathédrale de Cordoue (que Dieu la fasse retourner au pouvoir des Musulmans!) C'est pourquoi elle fut appelée de ce nom; elle fut employée dans les contrats, à Cordoue et dans d'autres villes.

Cette coudée est l'unité linéaire en usage pour le mesurage des terres; cela signifie qu'elle correspond, dans la pratique, par rapport aux mesures de longueur, à ce qu'est l'unité relativement aux nombres. Si l'on multiplie ensuite la coudée par elle-même, on obtient une unité de superficie ayant quatre côtés d'égale longueur et rectangulaire....

Dans quelques villes, on a pris l'habitude de mesurer avec une corde dont la longueur est de vingt coudées *rachchâchiyah*. L'ayant multipliée par elle-même, l'on a eu une unité de superficie qu'on a appelée *ʿarsah*, expression qui, dans la langue usuelle, signifie « un vaste champ ».

Cependant toutes ces mesures n'ont pas une dimension absolument fixe; elles varient suivant chaque région. Je veux en faire connaître ce qui a cours dans notre pays, s'il plaît à Dieu. Je dirai donc que la corde dont on s'y sert a une longueur, comme cela a été mentionné, de 40 coudées *rachchâchiyah* et que la coudée *rachchâchiyah* égale 1 coudée et $\frac{1}{5}$ de coudée, à la coudée *de la main*. Si donc on retranche de la *rachchâchiyah* son $\frac{1}{6}$, le reste sera 1 coudée *de la main*, et si l'on augmente celle-ci de

son propre $\frac{1}{5}$, le résultat représentera une coudée *rachchâchiyah*. La corde dont il s'agit se compose par conséquent de 48 coudées, à la coudée *de la main*, chiffre que l'on obtient en multipliant 6 coudées *de la main* par 8...

La coudée *de la main* se compose de 5 *qabdah* et la *rachchâchiyah* de 6 *qabdah*. La *qabdah* (palme) est égale à 4 doigts. Le doigt, suivant une opinion, est formé de 6 grains de blé juxtaposés. Cette évaluation n'est basée que sur le résultat obtenu par l'auteur de l'opinion, à un moment donné; elle n'est juste ni pour toutes les époques, ni pour tous les grains. La coudée ainsi définie ne saurait être ni conservée, ni stable, attendu la diversité des grains, des doigts, des mains et de leur longueur. En présence de cet état de choses, j'ai fait des recherches sur cette coudée *rachchâchiyah*, parce que c'est d'après elle que se contractent les sociétés agricoles, et sa mesure m'a été indiquée comme existant sur une des colonnes de la mosquée-cathédrale de Grenade, que Dieu la garde! Je l'ai relevée exactement en en prenant la dimension : le tiers de cette coudée est représenté par la ligne tracée dans la marge de droite de ce feuillet. Regarde-la avec attention.

A Wâdy Ach (Guadix), on emploie une coudée différente, plus courte, qui se trouve dans la même marge[1]. Je présume fort que la coudée primitive a

[1] Une partie de la marge a malheureusement disparu dans le bas, le papier étant très cotonneux et perméable à l'humidité. Cependant, à une certaine hauteur de celle qui représentait «le tiers

été altérée par une coupure ou une autre cause, à une époque quelconque et sans qu'on y ait pris garde. D'ailleurs nous avons déjà dit que c'est là une chose qui ne peut être rigoureusement fixée, ni servir non plus de base à un calcul; la coutume des habitants de chaque localité fait seule la règle. Il serait donc inutile de nous étendre sur ce sujet qui n'amènerait aucun résultat. Nous n'avons fait des recherches qu'au point de vue de la pratique, qui emploie cette coudée dans les contrats et dans les associations (agricoles) (Ebn el Djyâb, Escurial 929, fol. 64-65).

La coudée équivaut à 24 doigts de menuisier, dont chacun égale l'articulation du milieu du médius, — ou à 3 empans pleins (وافية), — ou à 1 pas d'homme ou de chameau, — ou à 8 *qabdah* de la plus grande largeur de la main (بصدر الكفّ), — ou à 192 grains d'orge rangés *ventre contre ventre*, — ou à 1,152 crins

de la coudée *rachchâchiyah* inscrite sur une colonne dans la mosquée-cathédrale de Grenade», d'après l'annotation à l'encre rouge placée dans le sens de la longueur, on voit un trait accompagné de ces mots, également à l'encre rouge : «Jusqu'ici est le sixième et le demi-sixième», c'est-à-dire le quart. Ce quart (du tiers de la ligne entière) mesure un peu moins de 48 millimètres; ce qui donnerait pour la *rachchâchiyah* de $0^m,575$ à $0^m,576$. D'un autre côté, si l'on s'en rapporte à la représentation, donnée à la marge du fol. 5 r°, du tiers de la coudée *de la main*, c'est-à-dire $0^m,150$ à $0^m,151$, cette dernière coudée égalera à peu près $0^m,4512$. En y ajoutant le cinquième, on aurait pour la *rachchâchiyah* $0^m,54144$, soit presque exactement $0^m,5404$, valeur moyenne, d'après Mahmoud Bey, de la coudée du Nil gravée sur la colonne de l'échelle nilométrique de l'île de Raudah et considérée par des écrivains européens très estimés comme étant la coudée noire.

longs[1] de cheval, placés sur la même ligne (Démachqy, éd. de Mehren, p. 13 du texte arabe).

Quant à la coudée, la divergence d'opinion qui existe entre les anciens et les modernes est réelle; car les anciens la font de 32 doigts, et les modernes de 24. La coudée des anciens est plus longue que celle des modernes, de 8 doigts (Abou 'l Féda, éd. de Reinaud, p. 15 du texte arabe).

*Ḍérâ*ᶜ (coudée). Ce avec quoi on mesure; fer ou verge (*Qâmoûs*).

Damas. Les étoffes s'y mesurent à une coudée plus longue d'un $\frac{1}{2}$ sixième ou 2 *qîrâts* que celle en usage au Caire poûr le même objet. — Pour le mesurage des terrains occupés par les maisons ou autres constructions, on emploie la coudée pratique (*ḍérâ*ᶜ *el* ᶜ*amal*), dont il a été fait mention à propos de l'Égypte.

Alep. Les étoffes s'y mesurent à une coudée qui dépasse de $\frac{1}{6}$, soit 4 *qirâts*, la coudée égyptienne destinée au même usage. — Le terrain bâti s'évalue à la coudée pratique, comme en Égypte.

Tripoli. Les étoffes s'y mesurent à la coudée; 10 de ces coudées en font 11 de Mesr.

Hamâh. Les terrains s'y mesurent à la coudée pratique connue.

Vice-royautés de Safad et de Karak. On emploie, pour mesurer les terrains bâtis, la coudée pratique, comme dans les autres provinces.

[1] Les expressions وافية, بصدر الكفّ et طوال ont été omises par M. Mehren dans sa traduction.

Médine. Les étoffes s'y mesurent à la coudée syrienne (El Qalqachandy).

La coudée *de la main* contient 6 *qabdah* (palmes), à la *qabdah* d'un homme de taille moyenne. Chaque palme se compose de 4 doigts : le petit, l'annulaire, le doigt du milieu et l'index. Chaque doigt égale 6 grains d'orge juxtaposés.

Égypte. Terrains de bâtisse pour maisons et autres constructions. On est convenu de les mesurer avec une coudée connue sous le nom de *ḍérâ el ʿamal* (coudée pratique). Sa longueur est de 3 empans (*achbâr*), à l'empan (*chebr*) d'un homme de taille moyenne. C'est peut-être la coudée avec laquelle on mesurait la terre du Sawâd, dans l'ʿIrâq. Ez-Zodjâdjy[1] a mentionné, en effet, qu'elle égalait 1 coudée et $\frac{1}{3}$, à la coudée *de la main*. Voici quelle est l'origine de l'emploi de la coudée pour l'arpentage des terres : Zyâd *ebn abîh* ayant été investi par Moʿâwyah du gouvernement de l'ʿIrâq voulut mesurer le Sawâd. Il réunit trois hommes : l'un choisi parmi les plus grands, un autre parmi les plus petits et un troisième de moyenne taille. Après avoir mesuré l'avant-bras de chacun d'eux, il fit la somme des trois longueurs, puis en prit le tiers et l'établit comme coudée pour l'arpentage des terres. C'est la coudée

[1] Abou'l Qâsem ʿAbd er-Rahman ebn Ishaq ez-Zodjâdjy est cité par Hâdji Khalîfah comme ayant commenté la préface de l'*Adab el kâteb* d'Ebn Qotaybah. Il mourut en l'année 339 (950). Cf. Hâdji Khalîfah, tome I, p. 223. La biographie de ce grammairien se trouve dans Ebn Khallikân, tome II, p. 92, de la traduction anglaise.

connue sous le nom de Zyâdîte (*eḍ-ḍérâ^c ez-Zyâdy*). Elle ne cessa pas d'être employée jusqu'à l'arrivée des ʿAbbâsides au khalifat. Ces princes adoptèrent une coudée différente de celle-là et tant soit peu plus longue : elle fut appelée *hâchémîte*, à cause de sa mise en usage sous le khalifat des ʿAbbâsides, qui étaient nécessairement des Banou Hâchem.

Quant aux étoffes, on les mesure au Caire à l'aide d'une coudée ayant la longueur d'une coudée *de la main* et quatre doigts juxtaposés. A El Fostât, la coudée des étoffes lui est un peu supérieure. Elle est parfois également supérieure de la même quantité environ, dans certains districts d'Égypte. Pareillement, des articles autres que les étoffes, comme les nattes, etc., ont une coudée particulière (El Qalqachandy).

Le qâdy Abou'l Hasan ʿAly ebn Mohammad el Mâwardy dit dans son livre intitulé *El aḥkâm es-seultâniyah :* la coudée noire est plus longue que la coudée *des maisons* (ذراع الدور) de 1 doigt et $\frac{2}{3}$ de doigt. Le premier qui l'institua fut Hâroûn er-Rachîd; il lui donna la longueur de l'avant-bras (*ḍérâʿ*) d'un eunuque noir qui se trouvait devant lui. C'est celle dont on se sert pour le mesurage de la toile et dans le commerce, ainsi que pour les bâtisses et pour évaluer la crue du Nil d'Égypte (Maqrîzy, *Description de l'Égypte*, I, p. 59).

Il y avait, dans le *fondoq* de Torontây (au Caire), seize colonnes de marbre, hautes chacune de six coudées, à la coudée pratique (*ḍérâʿ el ʿamal*) et

ayant deux coudées de circonférence (Maqrîzy, *ibid.*, II, p. 94).

190 coudées, à la coudée pratique, (Maqrîzy, *ibid.*, II, p. 249).

Ebn el Moutawwadj[1] a dit : « le mesurage de cette mosquée (dite d'ʿAmr) a donné 42,000 coudées, à l'ancienne coudée mesry des étoffes (ذراع البزّ), qui est la coudée des nattes (ذراع للحصر), et dont l'usage s'est conservé jusqu'à présent. Ce chiffre se répartit ainsi : le devant, 13,435 coudées; le derrière, même nombre; le parvis 7,500 coudées; chacun des deux côtés oriental et occidental, 3,825 coudées. Le mesurage entier, à la coudée pratique, est égal à 28,000 coudées (Maqrîzy, *ibid.*, II, p. 253).

Au *ḍérâʿ el ʿamal* (la coudée pratique), qui est le *ḍérâʿ el hâchémy* (Maqrîzy, *ibid.*, I, p. 380).

Année 516. La grande tente appelée *qâtoûl* mesurait 1,400,000 coudées, à la grande coudée (الذراع الكبير) (Maqrîzy, *ibid.*, I, p. 470-471).

Le *ḍérâʿ el kerbâs* (la coudée servant à mesurer la pièce de coton blanc), qui est celui du commun (*el ʿâmmah*), se compose de 6 *qabḍah*, soit 24 doigts. Le *ḍérâʿ el mésâhah* (la coudée d'arpentage), qui est celui du roi Cosroès, contient 7 *qabḍah* avec 1 doigt relevé (قائمة) (*Kanz*-ʿAyny, p. 12).

[1] Le qâdy Tâdj ed-dîn Mohammad ebn ʿAbd El Wahhâb ebn el Moutawwadj, mort l'an 730 (Comm. 25 octobre 1329) composa sur l'histoire d'Égypte un ouvrage intitulé *Etteʿâḍ el moutaʿammel;* il donne la description du Caire jusque vers l'an 720. Voir Hâdji Khalîfah, II, p. 146, et III, p. 161.

La coudée avec laquelle nous avons mesuré est la coudée *de fer*[1], en usage pour les étoffes, en Égypte et dans le Hedjâz (en 811 de l'hégire), tandis que la coudée mentionnée par El Azraqy est celle *de la main* (El Fâsy, éd. de Wüstenfeld, p. 590).

123 coudées et $\frac{1}{4}$, à la coudée *de fer* (ذراع الحديد), égalent, à la coudée *de la main*, 140 coudées et $\frac{6}{7}$; 920 $\frac{1}{2}$ coudées *de fer* égalent 1,052 coudées *de la main*[2] (*Ibid.*, p. 68-69).

Année 985 de l'hégire. La coudée *de la main* est inférieure de $\frac{1}{8}$ de coudée à la coudée *de fer*, actuellement en usage, c'est-à-dire la coudée légale (*char*ʿ*y*) (Qotb ed-dîn, éd. de Wüstenfeld, p. 15).

Année 969. 45,000 coudées, à la coudée *des maçons* actuelle, laquelle est plus grande de $\frac{1}{4}$ que la coudée *légale* (*Ibid.*, p. 341).

Année 962. La profondeur des fondations était de 10 coudées et leur largeur de 4 coudées, à la coudée *pratique* (ذراع العمل) (Qotb ed-dîn, *ibid.*, p. 352).

Année 981. Le *ḍérâ*ʿ *el* ʿ*amal.* (*Ibid.*, p. 379 et 391).

Le *ḍérâ*ʿ *el kerbâs* est plus court de 1 doigt que le *ḍérâ*ʿ *el mésâhah;* en effet, celui-ci se compose de 7 *qabdah* avec 1 doigt relevé (قائمة), tandis que le premier ne compte que 7 *qabdah;* suivant quelques-

[1] Aussi appelée «la coudée de fer de Mesr».

[2] Il résulte de ces chiffres que la coudée *de la main* est égale à une coudée *de fer* et un septième. Les calculs des p. 88, 102, etc., donnent le même résultat.

uns, il est de 6 *qabdah*, soit 24 doigts (*Madjma' el anheur*, p. 20).

Le *ḍérâ' el kerbâs* se compose de 7 *qabdah* seulement, — c'est-à-dire sans le doigt relevé. Par le doigt *relevé*, on entend qu'on relève le pouce. La *qabdah* s'entend des quatre doigts assemblés. — La coudée *de la main* contient 4 *qabdah* et quelque chose, ce qui fait 2 empans (*Reudd el mohtâr*, I, p. 131).

CC. La coudée de Cosroès (ذراع كسرى) comprend 7 *qabdah*. La coudée *commune* (ذراع العامّة) ne compte que 6 *qabdah*. FATH. La *qabdah* est de 4 doigts (*Reudd el mohtâr*, III, p. 260).

L'enceinte privée de la source est de 500 — C. coudées, — de chaque côté, — C. ainsi qu'il est dit dans la tradition. La coudée dont il s'agit est la *moukassarah* (brisée); elle se compose de 6 *qabdah*. La coudée *du roi*, c'est-à-dire du roi des Cosroès, était de 7 *qabdah* : on en a *brisé* une. — CC. Chaque *qabdah* est de 4 doigts. *Qouhestâny*. Cette coudée s'appelle *coudée du commun* (ذراع العامّة) et *ḍérâ' el kerbâs* (coudée *de la pièce de coton blanc*), parce qu'elle est plus courte que la coudée *du roi*, qui est celle de l'arpentage, ainsi qu'on le lit dans le *Ghâyat el bayân*[1]. L'auteur du *Hâwy el qodsy*[2] explique, à propos de ce passage, la coudée par la *coudée des Arabes*. « La coudée, dit-il, va du coude au bout des doigts; c'est la coudée des Arabes. » El Etqâny dit

[1] Son auteur, El Etqâny, mourut en 758 de l'hégire.

[2] Par Djamâl ed-dîn de Ghaznah, mort en l'année 600 de l'hégire.

dans le *Ghâyat el bayân* : « Sept *qabdah*, en tenant chaque fois le pouce relevé. » Il y a là-dessus controverse, ainsi qu'on l'a vu au *Livre de la purification*. — Le nom de *moukassarah* a été donné à cette coudée parce qu'on en a cassé (*kossera menhou*) une *qabdah* (*Reudd el mohtâr*, V, p. 279-280).

L'aune est de deux sortes : l'*aune royale*, qui est de trois pieds moins un pouce : et l'*aune raccourcie* ou *gueze moukesser*, comme ils l'appellent, qui n'est autre que les $\frac{2}{3}$ de l'autre[1] (Chardin, *Voyage en Perse*, t. III, p. 126).

La longueur de la coudée *baladi*, telle qu'on la voit en usage aujourd'hui au Caire et dans toutes les villes de la basse et de la haute Égypte, varie entre $0^m,575$[2] et $0^m,583$; ces légères différences sont dues probablement, faute d'un étalon, à la large conscience de certains marchands et à la cupidité mercantile..... La longueur normale de la coudée *baladi* est donc sûrement de $0^m,5826$, qui représente la racine de $0^{mcc},1977477$, volume occupé par un ardeb..... La coudée *baladi* est la base du système métrique suivi en Égypte : elle est l'unité de longueur, son carré est l'unité de superficie, le volume de son cube est la capacité de l'ardab et, enfin, le poids de ce cube d'eau distillée est de

[1] D'après M. Querry (*Droit musulman chi'ite*, I, p. 369, note), le *zer* légal a une longueur de 48 centimètres et le *zer* commercial, de 104 centimètres.

[2] Comp. avec la note 1 de la page 503.

64,000 dirhem et celui du cube de son quart est de 1,000 dirhem.

La *hendâsah* (الهنداسة), en usage aujourd'hui encore au Caire et dans les villes d'Égypte, mesure 0m,656 et a la même longueur que la grande coudée du puits d'Edfou. C'est donc une coudée ancienne de l'Égypte, c'est assurément celle de 32 doigts dont parle Héron d'Alexandrie ainsi que d'autres anciens écrivains et dont le mille (romain) contient 2,250. Cette coudée portait différents noms dans les écrits des Arabes : les uns l'appelaient *ḍérâᶜ elᶜamal*, coudée pratique; d'autres lui donnaient le nom de *ḍérâᶜ en-nadjdjâr*, coudée de menuisier[1] et plusieurs l'appelaient *eḍ-ḍérâᶜel hâchémy*, la coudée hâchémîte, etc.; actuellement elle est appelée *hindâsah*. Les écrivains modernes confondent les coudées les unes avec les autres; il faut s'en méfier et ne s'en rapporter qu'aux plus compétents.

La coudée *charᶜiyeh* (*eḍ-ḍérâᶜ ech-charᶜy*) est en usage pour les affaires religieuses, parmi les jurisconsultes musulmans; elle est aussi d'un certain usage en province, chez nos paysans, mais sous le nom

[1] Dans son *Glossaire* (p. 360), M. de Goeje s'exprime ainsi : بالنّجّار pour بذراع النجار (la coudée de menuisier), Ebn Hauqal, ١١٢, *c.* Ibno's-Schihna, fol. 57 r° parle de cette coudée ذراع النجّاريين (coudée des menuisiers) : « Aujourd'hui, dit-il, c'est une coudée et un sixième, mais auparavant c'était une coudée et demie. » Peut-être est-ce la même coudée désignée sous le nom de ذراع العمل (coudée pratique), *'Adjâïb al Hind*, ms. Schefer, p. 13. « Son navire était long de cinquante coudées, à la coudée pratique, *Sult. maml.*, I, 2, p. 245 et *Alf Lailah*, ed. Macn., I, ٣٦١, dernière ligne.

de *ḍérâᶜ el ghazl;* elle est évaluée par tous les écrivains, soit à la longueur du bras humain, entre l'os de la jointure du coude et l'extrémité du doigt du milieu, soit à la longueur des quatre doigts de la main, répétée six fois, ou à la longueur de 144 grains d'orge posés à plat et en large les uns à la suite des autres[1]. Quelques écrivains modernes évaluent le grain d'orge à l'épaisseur d'un crin de la queue d'un mulet, répétée six fois, et la coudée aurait conséquemment 864 crins; mais cela est une erreur et n'est point en concordance avec les autres estimations; car j'en ai fait l'expérience.....

La moyenne de ces six nombres[2] étant de 0^{m},4932, la coudée *charᶜiyeh* doit donc avoir cette longueur pour valeur définitive.

Le mille *charᶜy* ou arabique doit être, conséquemment, de 4,000 fois 0^{m},4932 ou de 1,972^{m},8.....

Cette coudée étant de 24 doigts, la longueur de 32 doigts sera une fois et $\frac{1}{3}$ de 0^{m},4932 ou 0^{m},6576 et c'est, à un millimètre près, la longueur de la grande coudée gravée sur la paroi du nilomètre d'Edfou.

Coudée noire. La coudée noire ne pouvait pas être autre chose que la coudée *charᶜiyeh*[3].

[1] Les écrivains modernes racontent dans leurs écrits qu'il faut pour former la coudée, poser les grains d'orge sur le côté, de manière que le ventre de chaque grain soit au dos de l'autre; mais cela ne peut pas être, parce que l'on obtiendrait une longueur de 0^{m},37, longueur qui ne rapproche d'aucune unité. *Mahmoud Bey.*

[2] Voir pour la discussion de la question, *Mahmoud Bey, l. l,* p. 36-41.

[3] Cf. *Ibid.*, p. 41-43.

IMPRIMERIE NATIONALE.

La coudée d'architecte (ذراع معمارى) est d'un grand usage en Égypte de nos jours; l'on s'en sert, comme l'indique son nom, dans les constructions et mesurages des maisons. Sa longueur était de $0^m,77$ ou $0^m,76$; mais on l'a réduite il y a quelques années à $0^m,75$ pour la mettre plus en rapport avec le mètre. (Mahmoud Bey, *Le système métrique actuel de l'Égypte.*)

سهم *Sahm,* arpent.

100 coudées (noires) carrées font un *sahm*. Voir sous *Ḍérâç*, (Ebn el Djyâb. Escurial 929.)

شبر *Chebr,* empan.

σπιθαμή des Grecs, *palmus extensus* ou *palmus major*.

L'empan est égal à 12 doigts, et le doigt à 5 grains d'orge mis à côté l'un de l'autre, dans le sens de leur épaisseur. (Yaqoût, *Dictionnaire de la Perse*, traduction de M. Barbier de Meynard, p. XII.)

La distance de l'extrémité du pouce à celle du petit doigt (*Qâmoûs*), ce qui fait 29 pouces. (S. de Sacy, ʿAbd El-Latîf, p. 100.)

L'empan ou spithame des anciens porte, chez les Arabes, le nom de *chebr;* il équivaut à douze doigts. C'est l'intervalle pris, sur la main étendue, depuis le pouce jusqu'à l'extrémité du petit doigt. (Reinaud, *Introduction* à *Abou'l Féda*, p. CCLXIV.)

Voir aussi sous *Ḍérâç*.

شوط فرس *Chaut faras*, course de cheval.

Abou' l Féda, pour marquer des distances peu considérables, se sert quelquefois de l'expression *course de cheval.* C'est, à proprement parler, l'espace qu'un cheval peut franchir d'un seul trait. Abou'l Féda compte une course de cheval de Lidda à Ramla, et cette distance est estimée par les voyageurs à une lieue environ. Ailleurs Abou'l Féda dit que la distance était de trois parasanges (texte arabe, p. 227 et 241), ce qui fait une grande différence. (Reinaud, *Introduction à Abou' l Féda*, p. CCLXVI.)

عشير *ʿAchîr.*

L'ʿ*achîr* est (une superficie d') une *qasabah* (canne) sur une *qasabah* (Mâwardy, éd. d'Enger, p. 265), — soit 36 coudées, c'est-à-dire le $\frac{1}{10}$ du *qâfiz.* (*Ibid.*)

Une *qasabah* carrée égale un ʿ*achîr.* (*Kétâb el hâwy*, fol. 48 r°.)

Quand tu multiplies les coudées par elles-mêmes, tu prendras pour chaque 36 (coudées) un ʿ*achîr*, et pour chaque (coudée) le quart d'un neuvième ($\frac{1}{36}$) d'ʿ*achîr.* (*Kétâb el hâwy*, fol. 48 r°, et aussi fol. 156 r°, où le copiste a écrit par erreur 360.)

Dans la multiplication des coudées (hâchémîtes) par elles-mêmes, on prend pour chaque trente-six un ʿ*achîr.* (*Er-résâlat ech-chamsiyah*, fol. 31 r°.)

Dans la multiplication des coudées (*hâchémîtes*) par les *qasabah*, on prend pour chaque six un ʿ*achîr.* (*Ibid.*, fol. 31 r°.)

Les *qasabah* multipliées par les *qasabah* donnent des *ʿachîr* (عشران). (*Ibid.*, fol. 31 r°.)

غلوة *Ghalwah.*

La *ghalwah* correspond au stade des anciens; c'est, à proprement parler, l'espace que parcourt une flèche fortement lancée. On lui attribue une longueur de 360 coudées hâchémîtes. (Reinaud, *Introduction à Abou'l féda*, p. CCLXVI.)

فتر *Fetr.*

Fetr. La mesure prise sur la main étendue depuis le pouce jusqu'au bout du médius. Le *fetr* correspond à l'Ὀρθόδωρον des Grecs; il équivaut à 11 doigts. (Reinaud, *Introduction à Abou'l féda*, page CCLXIV.)

فدّان *Faddân*, feddân.

Sache que le *feddân* contient 400 *qasabah* (cannes), ce qui fait 3,000 coudées, soit 21,000 *qabdah* (palmes) ou 84,000 doigts. (*Guide du Kâteb*, fol. 78 r°.)

Quant au feddân usité en Égypte, il se compose de 400 qasabah; chaque qasabah contient 6 coudées et $\frac{2}{3}$, à la coudée appelée *ḍérâʿ el kerbâs*, qui est la coudée.....[1]. C'est la qasabah *hâkémîte*, dont les dimensions furent fixées par El Hâkem, en Égypte. (*Ibid.*, fol. 78 v°.)

[1] Blanc dans le ms.

Sache que le feddân est égal à 400 qasabah; la qasabah à 30 *qabdah* et les 30 qabdah à 5 coudées *royales* (*mâléky*, sic). La coudée royale équivaut à 1 coudée $\frac{1}{2}$ *de la main*, ce qui fait 24 doigts. Le doigt est de 6 grains d'orge juxtaposés. La qasabah, à l'époque présente, est de 7 coudées, 2 *qabdah* et 1 pouce relevé (قائم).

Le dâneq est $\frac{1}{6}$ de qîrât du feddân[1]; la *habbah*, $\frac{1}{3}$ de qîrât du feddân[2], soit 2 dâneqs. Le demi-qîrât du feddân[3] représente 3 dâneqs. Les 2 *habbah* sont les $\frac{2}{3}$ de qîrât du feddân[4], soit 4 dâneqs. Le $\frac{1}{2}$ qîrât et 1 *habbah* font un demi (qîrât) et $\frac{1}{3}$ de qîrât du feddân, c'est-à-dire 5 dâneqs[5], et le qîrât représente 6 dâneqs[6] ou 3 *habbah*. (*Ibid.*, 107 v°.)

Sache que la longueur du feddân est de 400 *qasabah* et sa largeur de 1 qasabah. La dimension de la qasabah varie parfois suivant les localités. Il n'est pas nécessaire d'en rien mentionner ici, à cause de la variété qui règne à ce sujet et de la facilité que l'on a de connaître ces dimensions dans le district où opère l'arpenteur. Il y a, en effet, la qasabah Sandfâry (voir sous *Qasabah*), hâkémy, taqdoûsy, adjmoûny et mehrâny. Sa longueur est de 6 coudées $\frac{1}{2}$. La largeur (du feddân) a deux noms : قاعدة et قصير;

[1] C'est-à-dire le $\frac{1}{6}$ du $\frac{1}{24}$ ou la 144[e] partie du feddân.

[2] $\frac{1}{72}$.

[3] $\frac{1}{48}$.

[4] $\frac{1}{36}$.

[5] $\frac{1}{28\frac{4}{5}}$.

[6] $\frac{1}{24}$.

sa longueur porte aussi deux noms : طويل et زرع. (*Ibid.*, fol. 117 v°.)

Le dâneq est $\frac{1}{6}$ de qîrât du feddân, ce qui fait 2 qasabah, $\frac{1}{2}$ et $\frac{1}{4}$ de qasabah et $\frac{2}{3}$ de qîrât d'une qasabah[1]. La *habbah* est $\frac{1}{3}$ de qîrât du feddân, soit 2 dâneqs, ce qui fait 5 qasabah $\frac{1}{3}$, $\frac{1}{6}$ et $\frac{1}{8}$ de qasabah et $\frac{1}{3}$ de qîrât de 1 qasabah. Le $\frac{1}{2}$ qîrât du feddân représente 3 dâneqs, soit 8 qasabah et $\frac{1}{3}$ de qasabah. Les 2 habbah font $\frac{2}{3}$ de qîrât du feddân, qui sont 4 dâneqs, soit 11 qasabah, 2 qîrâts et $\frac{2}{3}$ de qîrât de 1 qasabah. Un demi-qîrât et 1 habbah égalent un demi-qîrât et $\frac{1}{3}$ de qîrât du feddân, soit 5 dâneqs, représentés par 13 qasabah $\frac{1}{2}$, $\frac{1}{4}$ et $\frac{1}{8}$ de qasabah et $\frac{1}{3}$ de qîrât de qasabah. Le qîrât correspond à 16 qasabah et $\frac{2}{3}$ de qasabah, ce qui fait 6 dâneqs ou 3 habbah. (*Ibid.*, 118 r°.)

Les habitants de l'Égypte s'accordent à mesurer leurs terres avec une qasabah qui est connue sous le nom de hâkémiyah. Sa longueur est de 5 coudées de menuisier. Lorsque la terre mesurée atteint 400 qasabah, on l'appelle *faddân*. (Ebn Mammâty[2], *Qawânîn ed-dawâwîn*, chapitre VIII.)

[1] En effet $\frac{400}{144} = 2 + \frac{1}{2} + \frac{1}{4} + \frac{2}{3 \times 24}$.

[2] Ebn Mammâty (le qâdy Abou'l Makârem As'ad ebn el Khatîr) mourut à Alep en l'année 606 (1209 de J.-C.). Ebn Khallikân qui donne sa biographie (t. I, p. 192 de la traduction anglaise), non plus que Hâdji Khalîfah, ne fait mention des *Qawânîn ed-dawâwîn* (les règlements des ministères). Cet intéressant opuscule, dont certaines parties (entre autres le paragraphe intitulé l'*Hôtel de la monnaie*) paraissent empruntées mot pour mot au *Guide du Kâteb* ou *vice versa*, a été imprimé au Caire. L'auteur inconnu du *Guide du*

Chaque feddân de terre cultivable à Mesr est égal à 400 qasabah (de long) sur 1 (de large). (Démachqy, éd. de Mehren, p. 11.)

Vice-royautés de Damas, d'Alep, de Tripoli, de Safad et de Karak. Les terres cultivables se mesurent au feddân islamique et au feddân *roûmy* (grec). (El Qalqachandy.)

A l'époque de la conquête musulmane (et actuellement encore), les Égyptiens divisaient leurs terres en 24 qîrâts, comme les dînârs; c'est ce qui a fait dire au Prophète, suivant une relation : «Vous conquerrez un pays où il est fait mention du qîrât». (Maqrîzy, *Description de l'Égypte*, I, p. 77.)

Toutes les terres d'Égypte se mesurent au feddân qui est égal à 400 *qasabah* hâkémîtes de long sur 1 qasabah de large. — Un feddân carré (تكسير الفدّان) est égal à 400 qasabah, attendu qu'il se compose de 20 qasabah de long sur 20 qasabah de large. (Maqrîzy, *Description de l'Égypte*, I, p. 103.)

Le feddân est de 400 verges hâkémîtes de longueur sur 1 de largeur; la verge est de 6 *ḍérâʿ* et $\frac{2}{3}$, à la mesure du commerce, et de 5 *ḍérâʿ* environ, à la mesure du gouvernement. (El Bakry, *El Kawâkeb es-sâïrah fi akhbâr mesr wa'l qâhérah*, ms. arabe, n° 784; S. de Sacy dans les *Notices et extraits des manuscrits*, tome I.)

Le feddan est l'unité de mesure agraire usitée dans

Kâteb était certainement contemporain d'Ebn Mammâty, puisque ce dernier mourut en 606 et que le premier était, comme il le dit lui-même (fol. 175 r°), surintendant (ناظر) du diwân en 588.

toute l'Égypte; mais la valeur du feddan varie beaucoup selon les divers cantons. Dans l'Annuaire de la République française pour l'an IX, imprimé au Caire, on trouve l'évaluation de trois sortes de feddans : le feddan près du Nil, le feddan loin du Nil, et le feddan de Damiette. Le premier est évalué à 1 arpent 336 millièmes de Paris; le second, à 2 arpens 375 millièmes; le troisième, à 2 arpens 12 millièmes.

Le feddan de la haute Égypte varie aussi. Celui dont se servent les habitants entre eux dans les marchés est de 5,724 mètres, ou 1 arpent 670 millièmes environ de Paris. Celui des mesureurs coptes est plus petit, et n'est évalué qu'à 5,253 mètres, parce que la canne dont ils se servent n'est que de 6 coudées et $\frac{1}{3}$, au lieu que celle des habitants est de 6 coudées et $\frac{2}{3}$. La coudée est de 577 millimètres. (S. de Sacy, traduction d'ʿAbd El-Latîf, p. 90, n. 45.)

Le faddan est une superficie agraire; il a subi des modifications comme la kasabah. Il contenait 400 kasabah carrées hâkémites [1]; il n'a actuellement que 333 kasabah carrées et $\frac{1}{3}$ de kasabah réduite à $3^{m},55$ de longueur; de sorte que 1,000 kasabah carrées font maintement 3 faddans. (Mahmoud Bey.)

فرسخ *Farsakh*, parasange.

La capitale du Baïhara est éloignée de la mer de 80 parasanges *sindi*, et chaque parasange vaut 8 milles. (Masʿoûdy, I, p. 178.)

[1] D'après le P. Vansleb, le feddan était (vers 1672) « de 400 casabah ou cannes, chacune de 6 bras *de Caire*.

Le diamètre de la terre est de 2,100 parasanges, ce qui donne en réalité (pour la circonférence, à raison de 7 : 22), 6,600 parasanges, chaque parasange étant de 16,000 coudées. (*Ibid.*, I, p. 185-186.)

Le royaume de Baourah, roi de Qanoûdj, a une étendue de près de 120 parasanges carrées, en parasanges du Sind, mesurant chacune 8,000 coudées de ce pays. (*Ibid.*, I, p. 374.)

La rondeur de la terre, sous l'équateur, est de 360 degrés; le degré vaut 25 parasanges; la parasange 12,000 coudées, la coudée 42 doigts et le doigt 6 grains d'orge (*habbât*) placés l'un à côté de l'autre. Cela fait donc en tout 9,000 parasanges. (*Ibid.*, III, p. 441.)

2 *marhalah*, soit 12 parasanges. (El Istakhry, éd. de Goeje, p. 200.)

La parasange égale 12,000 coudées[1]. (El Moqaddasy, éd. de Goeje, p. 65.)

La longueur de la parasange est de 12,000 coudées, à la coudée lâchée (الذراع المرسلة), ce qui fait, à la coudée de l'arpentage (ذراع المساحة), qui est la coudée hâchémîte, 9,000 coudées. (Mâwardy, éd. d'Enger, p. 301.)

Nous pouvons dire que la parasange comprend 36,000 pieds ou 12,000 pas, à raison de 3 pieds par pas. Chaque mille (dont trois font la parasange) sera donc de 12,000 pieds placés à la suite les uns

[1] Dans son *Glossaire*, p. 315, M. de Goeje a imprimé par erreur 12,600.

des autres. Si tu le préfères, dis que la parasange se compose de 3 milles; le mille de 4,000 coudées hâchémîtes; la coudée hâchémîte de 6 *qabdah; la qabdah* de 4 doigts, et le doigt de 6 grains d'orge juxtaposés. (*Madjmoûʿah fî 'lhésâb.*)

Un degré terrestre renferme 25 farsakhs, en calculant le farsakh à 3 milles. Ceux qui comptent 12,000 coudées dans un farsakh ne sont pas éloignés de la vérité. (Yaqoût, *Dictionnaire de la Perse*, traduction de M. Barbier de Meynard, p. XII.)

Le farsakh est de 3 milles; le mille de 4,000 pas et le pas, de 3 pieds. Par milles, on veut (désigner) les hâchémîtes. *Ebn Qâsem.* (Keijzer, *Précis de jurisprudence musulmane selon le rite châféïte*, p. 73.)

La parasange est égale à trois milles; le mille à 4,000 coudées, ce qui fait, à la qasabah égyptienne, 1,884 [1] qasabah; la qasabah a la dimension d'une longue brasse (*bâʿ*) d'homme : elle est égale à 2 coudées et $\frac{2}{3}$. (Ed-Démachqy, éd. de Mehren, p. 13.)

La parasange indienne et sindienne est de 8 milles. (*Ibid.*, p. 13.)

Les anciens et les modernes s'accordent à donner à la parasange 3 milles. Si, au lieu de milles, on compte par coudées, il se produit une différence nominale. En effet, d'après le calcul des anciens, la parasange serait de 9,000 coudées, et de 12,000 coudées d'après les modernes. Mais d'après l'un et

[1] Dans sa traduction (p. 8, note 3), M. Mehren fait justement observer que le chiffre 1884 est évidemment fautif, le produit de 1884 par 2 $\frac{2}{3}$ étant 5,024 et non 4,000.

l'autre calcul on arrive à la somme de 298,000 doigts.

La parasange, chez les anciens, est de 9,000 coudées; chez les modernes, au contraire, la parasange est de 12,000 coudées et le mille de 4,000 coudées. Dans l'un et l'autre système, le mille est le tiers d'une parasange, et chaque parasange équivaut à trois milles. (Abou'l féda, par Reinaud, p. 10.)

Le *farsakh*, en parlant de distance, égale 3 milles hâchémîtes ou 12,000 coudées ou 10,000 (coudées) (*Qâmoûs*). — Le *farsakh*, en parlant de distance, égale 3 milles hâchémites ou 6,000 ou 10,000 coudées, ou 12,000 coudées. *Tâdj el ʿaroûs*). — On désigne sous le terme général de *farsakh* la distance égale à 3 milles hâchémîtes, faisant, suivant une opinion, 12,000 coudées ou 10,000 coudées, parce que celui qui parcourt cette distance a besoin de se reposer. Le traducteur dit que la distance appelée *mîl* (mille) varie. Le plus grand nombre l'estime à quatre mille pas, ce qui fait mille brasses (*bâʿ*) pour chaque mille. La brasse est de 4 coudées; la coudée de 24 doigts; le doigt de 6 grains d'orge juxtaposés; le grain d'orge de 6 poils de la queue d'un mulet. Les milles construits sur la route de la Mekke sont placés à cette distance les uns des autres. Les Banou Hâchem les ayant construits, on leur donna leur nom[1] (*Oqîânos*).

[1] Une inscription coufique découverte par M. Clermont-Ganneau (Séance de l'Académie des inscriptions et belles-lettres du 25 septembre 1885) est relative à la construction de la grande route de Damas à Jérusalem par le khalife omayyade ʿAbd el Malek, en l'an

La parasange est de 3 milles et le *barîd* de 4 parasanges. (Maqrîzy, *Description de l'Égypte*, I, p. 74.)

La parasange se compose de 3 milles (*Kanz-ʿAyny*, p. 16; *Madjmaʿ el anheur*, p. 25). — 7 parasanges font 1 *marhalah*. (*Madjmaʿ el anheur*, p. 107).

Farsakh *ʿirâqy* (de l'ʿIrâq). (*Mille et une nuits*, 328ᵉ nuit.)

La parasange équivaut à 3 milles; le mille à 1,000 brasses (*bâʿ*); la brasse à 4 coudées; la coudée à 24 doigts; le doigt à 6 grains d'orge; le grain d'orge à 6 poils de la queue d'un mulet. (*Catalogue des mss. orientaux de Vienne*, t. III, nº 2003, sans nom d'auteur.)

La *lieue* persane s'appelle *Fars seng*, terme persan qui signifie *Pierre de Perse*..... Les Persans la font de 6,000 pas ou *endaze*, qui est leur mot pour dire *pas*. Le *Farseng* ou parasange est presque de même mesure dans tout l'empire de Perse. (Chardin, *Voyage en Perse*, t. III, p. 126.)

Ils traversèrent ainsi les 112 lieues persanes, qui en font 140 françaises[1]. (*Ibid.*, IV, p. 232.)

86 de l'hégire, et constate la pose d'une borne milliaire à peu près à mi-chemin entre Jérusalem et Jéricho, en un point situé, d'après l'inscription, à 190 milles de Damas.

[1] D'après M. Querry (*Droit musulman chi'ite*, I, p. 88, note), le *fersekh* légal est de 3 milles, soit 5,760 mètres. Le *fersekh* moderne (*Ibid.*, p. 126, note) est de 6,000 *zerâ* du commerce, soit 6 kilomètres 240 mètres.

قامة *Qâmah*, brasse.

Voir sous *Bâ*ᶜ.

Cette mesure répond à l'ὀργυιά des Grecs. C'est la longueur des bras étendus, depuis l'extrémité d'une main jusqu'à celle de l'autre. (S. de Sacy, traduction d'ᶜAbd el-Latîf, p. 104, note 78.)

قَبْضَة *Qabdah*, poignet, *palme* des Romains ou largeur de la main.

Qabdah, sixième partie de la coudée vulgaire, septième de la coudée royale (*Gloss. fragm.*), El Istakhry, I, ١٥٧, 4; Ebn Hauqal ٢١٩, 18; El Moqaddasy, ٤٥١, 5, où cependant tous les manuscrits portent « neuvième » au lieu de « septième ». (De Goeje, *Glossaire*, p. 320.)

La *qabdah* est de 4 doigts; les doigts sont de 6 grains de blé rangés *dos contre ventre*. (Ebn el Djyâb, Escurial 929.)

Quatre doigts joints ensemble, à savoir, l'index, le doigt du milieu, l'annulaire et le petit doigt, formèrent le poignet (*qabdah*). (Reinaud, *Introduction à Abou'l féda*, p. CCLXIV.)

قَصَبَة *Qasabah*, canne, verge, perche.

La *qasabah* se compose de 6 coudées. (Mâwardy, éd. d'Enger, p. 265.)

Il en est qui la font de 7 coudées et $\frac{2}{3}$, à la coudée *de la main;* d'autres lui donnent 7 coudées $\frac{1}{2}$, à la coudée *de la main*. (*Kétâb el hâwy*, fol. 48 r°.)

Quand tu multiplies les *qasabah* par elles-mêmes, tu dois prendre pour chaque cent *qasabah*, un *djarîb;* pour chaque dix, un *qafîz*, et pour chaque *qasabah* (carrée), un *ʿâchîr*. (*Ibid.*, fol. 48 r°.)

La *qasabah* de la coudée *feddiyah* est de 6 coudées; on l'appelle *bâb*. (*Ibid.*, fol. 156 r°.)

Sache que l'arpentage se fait dans la plupart des localités (de l'Égypte) à l'aide d'une *qasabah* longue de six coudées, à la coudée hâchémîte. Parfois sa longueur varie dans quelques endroits et il n'est pas nécessaire que nous en disions rien dans notre livre, à cause des grandes variations qui existent à cet égard et de la facilité qu'il y a de la connaître dans le district où l'arpenteur vient mesurer. Cette coudée contient 8 *qabdah*, à Baghdâd; la qabdah est de 4 doigts et le doigt de 6 grains d'orge placés les uns à côté des autres *ventre contre dos*. Cette qasabah porte le nom de *bâb*. Lorsque l'arpentage donne 100 *bâb* carrés (مُكَسَّرَة), tu as un *djarîb;* pour chaque dix, un *qafîz* et, pour chaque unité, un *ʿachîr*. (*Guide du Kâteb*, fol. 69 r°.)

La qasabah *hâkémîte*, dont la dimension fut fixée par El Hâkem, en Égypte, se compose de 6 coudées et $\frac{2}{3}$, à la coudée appelée *ḍérâʿ el kerbâs*. — Sache que l'arpentage, dans la plupart des localités (d'Égypte), se fait au moyen d'une *qasabah* dont la longueur est de 6 coudées, à la coudée *hâchémîte*. La dimension en varie parfois dans quelques endroits; mais il n'est pas nécessaire que notre livre contienne rien à ce sujet, à cause de la grande va-

riété de ces mesures et de la facilité qu'on a de les connaître dans le district même où opère l'arpenteur.

Cette coudée se compose de 8 *qabdah*, à Baghdâd; la qabdah se compose de 4 doigts, et le doigt de 6 grains d'orge rangés *dos contre ventre*.

Quant aux *qasabah* (اقصاب), il y a : la qasabah *hâkémîte*, la qasabah *sandfârésiyah*[1], la qasabah *taqdoûsiyah* et la qasabah *adjmoûniyah*. (*Guide du Kâteb*, fol. 78 v°.)

La *qasabah*, à notre époque, est de 7 coudées, 2 *qabdah* et 1 pouce relevé. (*Guide du Kâteb*, fol. 107 v°.)

Le nombre de *qasabah* du feddân est de 400. La qasabah est égale à 12 pieds (*qadam*). Le nombre des coudées de la qasabah est de 6 $\frac{1}{2}$. La coudée a 24 doigts; le doigt 6 grains d'orge de moyenne grosseur juxtaposés; le grain d'orge se compose de 6 *sabîbah*. La *sabîbah* est un crin de la queue du mulet. Suivant d'autres, le grain d'orge se composerait de 9 *sabîbah* des crins de la queue d'un cheval. (*Guide du Kâteb*, fol. 118 v°.)

La *qasabah*, appelée aussi *bâb*, contient 6 coudées *hâchémîtes*, soit 8 coudées *de la main juste*, ou soit 7 coudées et $\frac{1}{7}$, à la coudée noire. (Ebn el Djyâb, Escurial 929.)

La *qasabah* a la dimension d'une longue brasse

[1] Il faut très probablement lire ici *Sandafâïyah*, avec El Qalqachandy. Au fol. 117 v°, l'auteur appelle cette qasabah *Sandfâry* (Cf. sous *Faddân*).

d'homme, ce qui fait 2 coudées et $\frac{2}{3}$. (Démachqy, éd. de Mehren, p. 13.)

Égypte. La *qasabah* dont les habitants ont adopté l'usage pour mesurer les terres cultivables porte le nom de *hâkémîte*. On dirait qu'elle a été établie à l'époque du Fâtémîte El Hâkem bé-amr Illah et que par suite elle a tiré son nom de ce prince. Sa longueur est de 6 coudées *hâchémîtes*, ainsi que l'a mentionné Abou'l Qâsem Ez-Zodjâdjy[1], dans le commentaire de la préface de l'*Adab el Kâteb*, et de 5 coudées de menuisier (*nadjdjâry*), d'après la mention faite par Ebn Mammâty dans les *Qawânîn ed-dawâwîn;* suivant d'autres, elle est égale à 8 coudées *de la main*.

La qasabah est aussi évaluée à deux *bâ*ᶜ (brasses) d'un homme de moyenne taille. Quelquefois on se sert pour le mesurage, dans une partie du pays, dans la région septentrionale, d'une qasabah connue sous le nom de Sandafâïyah, qu'elle tire de Sandafâ, localité située près de la ville d'El Mahallah : elle est un peu plus longue que la *hâkémîyah*. Ensuite, chaque 400 qasabah carrées portent le nom de *faddân*. Le faddân se divise en 24 qîrâts. Chaque qîrât représente 16 qasabah (et $\frac{2}{3}$)[2] (El Qalqachandy).

La qasabah égale 6 coudées et $\frac{2}{3}$ de coudée, à la coudée des étoffes (ذراع القماش), et 5 coudées environ, à la coudée de menuisier (ذراع النجّار). — La qasabah qui sert pour l'arpentage des terres est connue sous le nom de *hâkémîte*; elle est à peu près de 5 cou-

[1] Voir la note 1, p. 506.

[2] La fraction a été omise par le copiste.

dées, à la coudée de menuisier (بالنّجّارى) (Maqrîzy, *Description de l'Égypte*, I, p. 103).

La verge est de 6 *dérâ'* et $\frac{2}{3}$, à la mesure du commerce, et de 5 *dérâ'* environ, à la mesure du gouvernement. (El Bakry[1], *El Kawâkeb es-sâïrah fî akhbâr mesr wa'l qâhérah*, ms. ar., n° 784, S. de Sacy, *Notices et extraits des manuscrits*, tome I.)

L'unité de longueur de la mesure agraire en Égypte était de tout temps et elle est encore aujourd'hui la *kasabah*..... La kasabah *hâkémîte* avait 6 coudées *Baladi* et $\frac{2}{3}$ d'une coudée, c'est-à-dire 3m,884 de longueur. Mais ce n'est que dans les deux derniers siècles, pendant l'anarchie ou gouvernement des Mamlouks, que la kasabah a éprouvé de notables diminutions..... Telle qu'elle est en usage maintenant, elle a pour longueur 3m,55, ou en coudées Baladi 6 coudées 0933745. (Mahmoud-Bey.)

قفيز *Qafîz.*

Le *qafîz* est (une superficie de) 10 *qasabah* sur une *qasabah*, — soit 360 coudées carrées, — ou le dixième du *djarîb*. (Mâwardy, éd. d'Enger, p. 265.)

10 *qasabah* carrées sont 1 *qafîz*. — Quand tu multiplieras les coudées par elles-mêmes, tu prendras pour chaque 360 (coudées) 1 *qafîz* (*Kétâb el hâwy*, fol. 48 r°.)

Le *qafîz* comprend 360 coudées. (*Kétâb el hâwy*, fol. 156 r°.)

[1] Cet auteur naquit en 1005 de l'hégire.

(Dans la multiplication des coudées par elles-mêmes) on prend pour chaque 360 coudées (hâchémites) 1 *qafîz*. — Dans la multiplication des coudées (hâchémites) par les *asl* (pl. *osoûl*, pour *ochoûl*), on prend pour chaque six, 1 *qafîz*. — Les *qasabah* multipliés par les *osoûl* (sic) donnent des *qafîz* (قفيزان, sic). (*Er-Résâlat ech-chamsiyah*, fol. 31 r°.)

Actuellement le *cahiz* (*qafîz* des Arabes) n'est plus employé (en Espagne) comme mesure de capacité, mais comme mesure d'étendue. On s'en sert pour désigner une pièce de terre pouvant recevoir 12 *fanègues* de blé en semence. (Gayangos, *Hist. of moh. dyn.*, I, p. 502.)

مجرى *Madjra*, course.

Les géographes arabes désignent par le mot *madjra* ou course l'espace qu'un navire parcourt avec un bon vent en un jour et une nuit, c'est-à-dire pendant 24 heures. Edrisi et Abou'l féda estiment le *madjra* à 100 milles hâchémites; mais, à l'exemple de la marche, cette distance était susceptible de diminuer ou de s'accroître, non seulement à cause des accidents de la mer, mais encore par la nécessité où les navigateurs étaient, en général, de ne pas perdre les côtes de vue. (Reinaud, *Introduction à Abou'l féda*, p. CCLXVII.)

مدى *Mady*.

Dans les villages (de Damas), on leva, sur chaque

mady, une somme de 6 derhams $\frac{2}{3}$. Le *mady* est une surface de 1,600 coudées carrées. — Le *mady* (des villages de Damas) est une surface de 1,600 coudées carrées. (Maqrizy, *Mamlouks*, Quatremère, II, 2ᵉ partie, p. 175.)

مرجع *Mardjaʿ*.

La juste proportion qu'il convient de donner de fumier dans 1 *mardjaʿ* (5 ares 22 cent.), c'est une charge au surplus. (Clément-Mullet, traduction d'Ebn el ʿAwwâm, I, p. 504.)

Quelques praticiens des plus expérimentés disent qu'il est passé en habitude, dans les environs de Séville, de semer d'un à deux tiers de *qadah*[1] de froment par *mardjaʿ* de terre. (*Ibid.*, II, 1ʳᵉ p., p. 50.)

Le mot مرجع, qui paraît avoir été employé exclusivement dans les contrées occidentales de l'empire musulman, désigne une mesure dont la longueur était de 5 pas $\frac{5}{8}$ ou 8 coudées $\frac{1}{3}$. Ce terme se rencontre plusieurs fois dans le *Traité d'agriculture* d'Ebn Awam. On y lit (*Libro de agricultura*, t. I, p. 531) : « Quant aux terres de plaine, trois hommes peuvent y creuser, dans un jour, l'espace d'un *mardjaʿ*[2]. »

[1] Le *qadah* قدح d'Ebn el ʿAwwâm, qui est le *ferq* فرق, contient 8 litres 262 ; le *mardjaʿ* مرجع est une mesure agraire de 5 ares 20 centiares, suivant M. Vasquez Queipo. *Litt. partic. Clément-Mullet.*

[2] M. Clément-Mullet (t. I, p. 497) traduit ainsi : « Dans un terrain facile, trois ouvriers faisant un bon travail pourront faire, dans leur journée, un *mardjaʿ* (5 ares 22) de culture profonde. Mais pour ce serfouissage qu'on donne à la vigne à la suite de la plantation en boutures, il faut porter sur un *mardjaʿ* environ dix hommes, ou

Ailleurs (t. I, p. 241 = p. 222, Clément-Mullet) : « 1 *mardja*ᶜ de 30 brasses (*bâ*ᶜ) ». Suivant le même auteur (t. II, p. 52) : « Sur le territoire de Séville on sème, etc. (Voir ci-dessus, p. 50, Clément-Mullet) et plus bas (p. 109 = 107 Clément-Mullet) : « On emploie environ 1 *qadah* (8 lit. 262) ou un peu plus par *mardja*ᶜ (5 ares 20) ». (Quatremère, *Mamlouks*, II, 1re part., p. 277.)

Ce n'est plus la *djebda* (ou *zouidja*, paire de bœufs) qui est l'unité de mesure agraire, mais bien la *mardja*, carré dont les côtés ont 60 drâas ou pieds arabes de longueur, qui répond à la mesure appelée en Turquie *donum*, et en Perse et en Inde *djerib*. Si le donum, en Turquie, n'est évalué qu'à 45 drâas, c'est que le drâa ou pic turc est au drâa ou pic arabe dans le rapport de 4 à 3.

. . . . . L'impôt se lève sur les *mardja*, dont tantôt 80, tantôt 90, et dans certains terrains 140 et 150 font la tâche d'une djebda ou paire de bœufs.

Dans le Manuel des actes d'Ibnou Selmoun, qui fait autorité en Algérie, la *mardja* est la seule mesure indiquée. (Worms, *De la constitution de la propriété territoriale en Algérie*, 2e partie.)

مرحلة *Marhalah.*

Pour les caravanes, qui voyagent à cheval ou sur des chameaux, il s'établit naturellement, de distance en distance, des lieux de station. Cet usage remon-

moins, suivant la profondeur que le maître veut donner à sa culture ».

tait à la plus haute antiquité. Chez les Arabes, les lieux de station reçurent le nom de *marhalah* ou lieu de départ, et de *manzal* ou lieu de descente. On appela, de plus, la distance qui les séparait du nom de marche, *masîrah*. Cette distance est ordinairement de 8 parasanges; elle suppose une marche d'environ 7 ou 8 heures. (Reinaud, *Introduction à Abou'l féda*, p. CCLXVII.)

مسيرة *Masîrah*, marche.

Voir sous *Marhalah*.

منزل *Manzal*.

Voir sous *Marhalah*.

ميل *Mîl*, mille.

Le mille équivaut à 4,000 coudées *noires;* on nomme ainsi la coudée établie par El Mamoûn pour le mesurage des étoffes et des maisons et l'arpentage elle se compose de 24 doigts. (Mas'oûdy, *Les prairies d'or*, I, p. 183.)

Le mille est égal à $\frac{1}{3}$ de parasange. (El Moqaddasy, éd. de Goeje, p. 65.)

Le mille est de 4,000 coudées; chaque coudée se compose de 24 doigts. (*Guide du Kâteb*, fol. 78 v°.)

Nous pouvons dire que le mille égale le $\frac{1}{3}$ d'une parasange; la parasange 12,000 pas; chaque pas 3 pieds, et la parasange 18,000 coudées du Prophète, que Dieu le bénisse et le salue! (*Madjmoû'ah fî'l hésâb.*)

Yaqoût accepte l'évaluation de Ptolémée qui, dans l'Almageste, considère le mille comme le tiers d'une parasange et lui donne 13,000 coudées royales. (*Dictionnaire de la Perse*, traduction de M. Barbier de Meynard, p. XII.)

Le mille est de 4,000 coudées[1], à la coudée *de la main*, laquelle a une longueur de 24 doigts. (*Charâyé el islâm*, p. 62.)

Les astronomes envoyés par le khalife El Mamoûn trouvèrent que la dimension d'un degré céleste correspondait à 56 $\frac{2}{3}$ milles sur terre plane, le mille contenant 4,000 coudées, la coudée 8 *qabdah*, la qabdah 4 doigts, le doigt 6 grains d'orge *ventres contre ventres*, le grain d'orge 6 crins de la queue du mulet. En multipliant ces milles par le nombre de degrés de la terre, qui sont 360 degrés, on obtient comme produit 20,400 milles, et on décida que c'était là la circonférence de la terre. (Démachqy, éd. de Mehren, p. 11.)

Le *mîl* est, chez les anciens, de 3,000 coudées et, chez les modernes, de 4,000 coudées; mais la divergence d'opinion n'est que nominale, car l'étendue du mille est la même chez les uns et chez les autres, quoique le nombre des coudées diffère. En effet, dans l'un et dans l'autre système, le mille renferme 96,000 doigts; en divisant cette quantité par 32, on aura pour quotient

[1] D'après M. Querry (*l. c.*, I, p. 87, note), le mille légal équivaut à 1,920 mètres.

3,000 coudées, ou bien l'on aura 4,000 coudées si l'on divise par 24. (Abou'l féda, Reinaud, p. 15.)

Mîl..... 100,000 doigts moins 4,000 doigts, ou 3,000 ou 4,000 coudées, suivant le nombre différent de coudées attribué à la parasange, qui est de 9,000 coudées, à la coudée des anciens, et de 12,000, à la coudée des modernes. Pl. *amyâl* et *moyoûl*. (*Qâmoûs.*) — Le commentateur dit qu'il n'y a pas incompatibilité entre l'opinion qui fait le mille de 96,000 doigts et celle qui l'évalue à 4,000 coudées, parce que chaque coudée se composant de 24 doigts, ce nombre multiplié par 4,000 donne pour produit 96,000. Bien que l'auteur ne donne pas d'explication sur le mot *farsakh* (parasange), cependant, à l'article *barada*, il dit qu'un *barîd* est égal à 2 parasanges ou 12 milles; d'après cela, chaque parasange égale 6 milles. Or, une parasange se compose de 3 milles, ce qui fait le mille égal à un tiers de parasange. Le mille est égal à 4,000 pas; chaque pas à 1 coudée ½. Par conséquent le mille contient 6,000 coudées. La parasange étant de 3 milles égale 18,000 coudées, soit 432,000 doigts. (*Oqîânos.*)

Le mille est le tiers d'une parasange, soit 4,000 pas. Le pas égale 1 coudée ½, à la coudée du commun (بذراع العامّة), qui est de 24 doigts. (*Kanz*-ʿAyny, p. 16.)

Suivant l'opinion d'Ebn Habîb el Ayky (le Mâlékîte, p. 89), — on lit dans une copie qu'Ebn el Hâdjeb la répandit, — le mille se compose de

2,000 coudées. Il est de 3,500 coudées, et c'est le chiffre le plus authentique, d'après ce qu'a mentionné Ebn ʿAbd Allah, cité par l'auteur du *Tawdîh*, le cheikh Khalîl el Ayky. D'autres font le mille de 4,000 coudées, ce qui est le chiffre adopté par les arithméticiens et la plupart des gens, à ce qu'a dit le qâdy Abou'l Walîd el Bâdjy[1], dans une citation qu'a faite de lui le même auteur du *Tawdîh*. Il est des auteurs qui assignent au mille 6,000 coudées. Telle est l'opinion d'El Asmaʿy, des Châféʿîtes de son école et d'autres. (El Fâsy, éd. de Wüstenfeld, p. 70.)

Le mille est le tiers d'une parasange. Suivant quelques-uns, il est égal à 3,500 jusqu'à 4,000 coudées. (*Madjmaʿ el anheur*, p. 25.)

Le mille, qui est le tiers de la parasange ou le quart du *barîd*, équivaut à 4,000 coudées de 24 doigts. — Le *barîd* se compose de 4 parasanges; la parasange de 3 milles; le mille de 1,000 brasses (باعات); la brasse de 4 coudées; la coudée, de 24 doigts; le doigt de 6 grains d'orge placés *dos contre ventre;* le grain d'orge de 6 poils de mulet. *Ebn Hâdjeb*. (*Reudd el mohtâr*, I, p. 155.)

[1] Hâdji Khalîfah cite Abou'l Walîd (Solaymân ebn Khalaf) el Bâdjy, mort en 474 (comm. 11 juin 1081) comme auteur d'un abrégé du *Mouwatta fi'l hadît* et d'autres ouvrages sur les traditions et le droit.

NOUVELLES ET MÉLANGES.

SOCIÉTÉ ASIATIQUE.

SÉANCE DU 12 NOVEMBRE 1886.

La séance est ouverte à quatre heures et demie par M. Renan, président.

Le procès-verbal de la dernière séance est lu, la rédaction en est adoptée.

Sont reçus membres de la Société :

MM. Mahler, astronome à Vienne (Autriche), présenté par MM. Oppert et Barbier de Meynard.

Lambin, à Paris, présenté par MM. Gasselin et Oppert.

de Milloué, directeur du musée Guimet à Lyon, présenté par MM. Bergaigne et Garrez.

Strehly, professeur au lycée Louis-le-Grand à Paris, présenté par MM. Bergaigne et Sylvain Lévi.

le capitaine Coulber, à Gand, présenté par MM. Renan et Garrez.

La Société a reçu deux lettres de M. le Ministre de l'instruction publique, annonçant l'ordonnancement de deux sommes de cinq cents francs, représentant le deuxième et le troisième trimestre de la souscription du Ministère pour l'année 1886.

M. le Président donne lecture de diverses lettres

Une de M. le Ministre de l'instruction publique appuyant une demande de la bibliothèque de la ville de Chartres pour obtenir le complément de la collection du Journal asiatique. Il y sera répondu dès qu'on aura été fixé sur la nature et l'étendue des lacunes signalées et sur la possibilité pour la Société de les combler;

Deux lettres de Madame Richebé, à Marseille, veuve d'un ancien membre de la Société. Il est décidé que l'agent de la Société sera chargé de la réponse;

Une lettre du bibliothécaire de la *Royal Asiatic Society*, demandant l'envoi des publications de la Société asiatique. Le Conseil décide que l'agent de la Société sera chargé d'envoyer les *Voyages d'Ibn Batoutah* et les *Prairies d'or de Maçoudi* à ladite bibliothèque.

M. Barbier de Meynard propose au Conseil de souscrire à un exemplaire de la nouvelle édition d'Ibn Khordadbeh qui doit paraître à Leyde, chez Brill, par les soins de M. de Goeje. Cette proposition est adoptée.

On procède au renouvellement de la Commission du Journal asiatique pour 1886-1887. Les membres en exercice sont réélus. La Commission se trouve donc ainsi composée :

MM. Barbier de Meynard,
Darmesteter,
Senart,
Bergaigne,
Zotenberg.

La parole est donnée à M. Rodet pour une double communication. La première est relative à certains termes techniques de la musique arabe, et à leurs correspondants dans la métrique grecque. Ensuite M. Rodet communique les résultats de ses recherches sur l'expression des fractions de la roupie dans divers systèmes d'écriture de l'Inde.

La séance est levée à six heures moins un quart.

OUVRAGES OFFERTS À LA SOCIÉTÉ.

Par l'India office. *Annual administration Reports of the Forest Department* (southern and northern circles). Madras presidency, for the official year 1884-1885. In-fol.

— *Review of the Forest Administration in British India,* for the year 1884-1885, by Ribbentrop. Simla, 1885. In-fol.

— *Indian Antiquary,* june-october 1886. In-4°.

— *An English-arabic lexicon,* in which the equivalents for english words and idiomatic sentences are rendered into literary and colloquial arabic, by George Pirey.

— Badger, D. C. L., late chaplain, Bombay Presidency. London, 1881. In-4°.

— *The Divyâvadâna,* a collection of early buddhist legends, now first edited from the nepalese sancrit mss. in Cambridge and Paris, by E.-B. Cowell, M. A. and R. A. Neil, M. A. Cambridge, 1886. In-8°.

— *The sacred books of the East,* translated by various oriental scholars and edited by F. Max Müller, vol. XXV, *The Satapatha-Brâhmana,* according to the text of the Mâdyandina school, translated by Julius Eggeling, part. II, books III and. IV. Oxford 1886. In-8°.

— Vol. XXVII. *The sacred books of China,* the texts of confucianism, translated by James Legge. Part. III. The *Lî Kî,* I-X. Oxford, 1885. In-8°.

— Vol. XXVIII. *Idem.* XI-XLVI. Oxford, 1885. In-8°.

— *Archæological Survey of India.* Vol. XXI, 1 et 2; vol. XXII. Calcutta, 1885. In-8°.

— *Hobson-Jobson* being a *Glossary* of anglo-indian colloquial words and phrases, and of kindred terms; etymological, historical, geographical and discursive. By Col. Henry Yule and the late Arthur Coke Burnell. London, 1886. In-8°.

Par le Gouvernement néerlandais. *Bÿdragen tot de taalland en volkenkunde van neerlandsch India.* 5° Volgr. I, 3 et 4, S. Gravenhage, 1886. In-8°.

— Nederlandsch-chineesch Woordenboek, in het tsiang-

tsiu dialect, bewerkt door Dr. G. Schlegel. D. I, Afl. IV. Leiden, 1886. In-4°.

Par la Société. *The Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland.* New series, vol. XVIII, part. II, april 1886. In-8°.

— *Journal of the Asiatic Society of Bengal. History, etc.*, vol. LV, part. I, n°s 1 and 2, 1886. Calcutta, 1886. In-8°. *Natural science*, vol. LV, part. I, n°s 1 and 2, 1886. In-8°.

— *Proceedings*, february, march, april 1886. Calcutta. In-8°.

— *Bibliotheca Indica.* New series, n° 967. *Parasara Smriti*, by Chandrakânta Tarkâlankâra, fasc. V.

— N° 568. *The Nirukta*, with commentaries edited by Satyavrata Sâmasâramî, vol. III, fasc. IV.

— N° 569. *Muntakhab-ut-tawârikh*, by Abd-ul-Qâdir bin Mâlûk shâh, known as Al-Badâôni, translated from the original persian by W. H. Lowe, fasc. IV.

— N° 570. *Zafarnâmah*, by Maulânâ Sharfuddin Ali Yazdî, edited by Maulavi Muhammad Ilahdâd, vol. I, fasc. IV.

— N° 573. *Tatva chintamânî*, edited by P. Kâmâkhyânâtha Tarkaratna, fasc. IV.

— N° 574. *The Asvavaidyaka*, a treatise on the diseases of the horse, compiled by Jayadatta Sûri, edited by Kavirâj Umesa chandragupta Kaviratna, fasc. I.

— *Proceedings of the Royal Society of Bengal*, may, june 1886. In-8°.

— *Proceedings of the Royal Geographical Society*, july, august, september, october, november 1886. London. In-8°.

— *Bulletin de la Société de Géographie*, 1er et 2e trimestres 1886. In-8°.

— *Compte rendu de la Société de Géographie*, n°s 13-15, 1886. In-8°.

— *Transactions of the Asiatic Society of Japan*, vol. XIV, part. I. Jokohama, june 1886. In-8°.

— *Proceedings of the seventeenth annual session of the Ame-*

rican Philological Association, held in New Haven, Conn., july 1885. In-8°.

— *American Oriental Society. Proceedings at Boston*, may 1886 (pp. LXXXII-CXXII of Journ. Am. Or. Soc., vol. XIII). In-8°.

— *The American Journal of Archæology and of the History of the Fine Arts*. Baltimore, june 1886. In-8°.

— *Journal of the China Branch of the Royal Asiatic Society*, vol. XXII, nos 5 et 6. New series, 1885. Shanghaï, mai 1886. In-8°. Vol. XXI, nos 1 et 2, august 1886. In-8°.

— *Zeitschrift der deutschen morgenländischen Gesellschaft*, XL, 2, 1886. In-8°.

— *Revue africaine*, mai-juin et juillet-août 1886. Alger. In-8°.

— *Bulletin de l'Académie d'Hippone*, n° 21, fasc. 3 et 4. Bône, 1886. In-4°.

Par le Ministère de l'instruction publique. *Cochinchine française. Excursions et reconnaissances*, XI, n° 26, mars-avril 1886. Saïgon. In-8°.

— *Revue des travaux scientifiques*, tome V, n° 12; tome VI, nos 2 à 5. Paris, 1886. In-8°.

— *Annales du musée Guimet*, tome IX. *Les Hypogées royaux de Thèbes*, par M. E. Lefébure. Première division : Le tombeau de Séti Ier, publié avec la collaboration de MM. U. Bouriant et V. Loret, et avec le concours de M. Ed. Naville. Paris, 1886. Grand in-4°.

— *Bulletin de correspondance africaine*, 4e année, 1885, fasc. 5-6. Alger, 1885. In-8°.

— *Bulletin de la Société des études indo-chinoises*, année 1886. In-8°.

— *Journal des Savants*, juin, juillet, août, septembre 1886. In-4°.

— *Bibliothèque des écoles françaises d'Athènes et de Rome*, fascicule 47. *Les cavaliers athéniens*, par A. Martin. Paris, 1886. In-8°.

— *Discours prononcé par M. René Goblet*, le samedi 1er mai

1886, à la séance de clôture du Congrès des Sociétés savantes, à la Sorbonne. Paris, 1886. In-8°.

Par les éditeurs. *The Orientalist. A Journal of oriental literature, arts and sciences, folklore,* edited by W. Goonetilleke Kandy, 1885. I à X. In-4°.

— *Journal asiatique,* mai-juin et juillet-août 1886. In-8°.

— *Mélanges de critique biblique,* par Gustave d'Eichthal. Paris, 1886. In-8°.

— *Polybiblion.* Partie littéraire, juin à octobre 1886. In-8°. Partie technique, juin à octobre 1886. In-8°.

— *Revue archéologique,* juin, juillet, août 1886. In-8°.

— *Revue critique,* n°s 25 à 46. Paris, 1886. In-8°.

Par les auteurs. *L'Arménie chrétienne et sa littérature,* par Félix Nève. Louvain, 1886, In-8°.

— *Dictionnaire français-arabe,* par Ed. Gasselin, XXIVe, XXVe et XXVIe fascicules. Paris, 1886. In-fol.

— *Die Handschriften-Verzeichnisse der Königlichen Bibliothek zu Berlin.* Fünfter Band : *Verzeichniss der sanskrit und Prâkrit-Handschriften,* von A. Weber. Zweiter Band. Berlin, 1886. In-4°.

— *Contes et légendes annamites,* par A. Landes. Saïgon, 1886. In-8°.

— *Les études isagogiques chez les Juifs,* aperçu historique par Ant.-J. Baumgartner. Genève, 1886. In-8°.

— *Le bandeau sacerdotal de Batna,* interprêté par Charles Schoebel (Extrait du Muséon). Louvain, 1886. In-8°.

— *La linguistique vulgarisée. Étude sur l'origine et l'unification du langage,* par Alfred Le Dain, première série. Paris, 1886. In-8°.

— *The Bahr Jusûf and the prophecy of Jacob,* by Cope Whitehouse. London, 1886. In-8°.

— *Samuelis ben Hofni trium sectionum posteriorum libri Genesis versio arabica cum commentario.* E ms. cod. Biblioth. Public. Imperial. Petropolit. nunc primun edidit I. Israelsohn. Petropoli, 1886. In-8°.

— *Kitâb Ilm-el-Adab* (en arabe), par le P. Cheikho. Beyrout, 1886. In-8°.

— *Études avestiques*, I, la critique et l'exégèse de l'Avesta, par E. Wilhelm (Extrait du Muséon). Louvain, 1886. In-8°.

— *Untersuchung einer im Buche « Nahum » auf den Untergang Ninive's bezogenen Finsterniss*, von Dr Ed. Mahler, 1886. In-8°.

— *Les doctrines cosmogoniques et philosophiques de l'Inde*, par Charles Schoebel. Louvain, 1886. In-8°.

— *L'allégorie mystique Hây ben Yakzân d'Avicenne*, par A.-F. Mehren. Louvain, 1886. In-8°.

— *Vues théosophiques d'Avicenne, sa doctrine, etc.* par A.-F. Mehren. Louvain, 1886. In-8°.

NOUVELLES RECHERCHES SUR *L'HISTOIRE DE LA SAṂHITĀ DU RIG-VEDA*, PAR M. ABEL BERGAIGNE.

Depuis l'impression dans le *Journal asiatique*[1] du mémoire sur *La Saṃhitā primitive du Ṛig-Veda*, l'auteur a continué ses recherches sur le même sujet. Il en exposera les résultats nouveaux dans un des prochains cahiers du *Journal*. En même temps qu'il cherchera à distinguer, par l'étude de la double division en adhyāyas et en anuvākas, différentes couches d'interpolations, il fera quelques additions et corrections au premier mémoire. La seule rectification considérable portera sur le maṇḍala VIII, et ne pourra d'ailleurs consister que dans une hypothèse plus vraisemblable sur le classement si obscur de cette partie de la *Saṃhitā*. De ce qu'il en a dit dans le premier mémoire, il retire dès aujourd'hui ce qui ne porte pas exclusivement sur l'ordre intérieur des petites collections, c'est-à-dire l'hypothèse relative à la succession des suktas 49-64 (p. 240 et 241). Les additions feront ressortir la régularité de la collection de Çunaḥçepa dans le maṇḍala I, lève-

[1] *Journal asiatique*, cahier de septembre-octobre 1886.

ront, au moins en partie, la difficulté signalée à propos de la série aux Maruts du maṇḍala VII, compléteront l'analyse de la première partie du maṇḍala X, qui trahira de plus en plus un classement parfaitement régulier, enfin mettront, il l'espère, au-dessus de toute contestation le principe de l'ordre des séries, qui est bien le nombre des hymnes, et non, comme on aurait pu le supposer peut-être, le nombre total des vers.

(*Note de la rédaction.*)

SEANCE DU 10 DÉCEMBRE 1886.

La séance est ouverte à quatre heures et demie par M. Renan, président.

Le procès-verbal de la dernière séance est lu, la rédaction en est adoptée.

Sont reçus membres de la Société :

MM. Vincenzo GROSSI, attaché volontaire au Musée égyptien de Turin, présenté par MM. Gorresio et Maspero;

D. HUSSEÏN REMZI, professeur à l'École impériale de médecine à Constantinople, présenté par MM. Gazâla et Zotenberg;

Adolphe RÉGNIER fils, présenté par MM. Bergaigne et Hauvette-Besnault.

M. Halévy communique une lettre qu'il a reçue de M. Mahler, astronome à Vienne, récemment admis membre de la Société asiatique; cette lettre datée du 1er décembre 1886 est relative à l'article sur l'*étoile nommée Kakkab-Mesri en assyrien,* qui a paru dans le dernier cahier du Journal asiatique. M. Mahler était arrivé de son côté par le calcul à un résultat qui confirmerait l'identification proposée par M. Halévy.

M. Halévy fait deux communications. L'une est relative

aux noms d'auteurs mentionnés le plus souvent dans l'Agriculture nabatéenne d'Ibn Wahchia; l'autre se rapporte à quelques mots du vieux turc qui se trouvent dans les inscriptions syriaques de Sémiretschié récemment traduites par M. Chwolson.

M. Oppert lit un essai de traduction d'un texte astrologique babylonien.

M. Berger présente, de la part de M. et Madame Léopold Delisle la réimpression de la « Notice historique sur MM. Burnouf père et fils », lue dans la séance publique annuelle de l'Académie des inscriptions et belles-lettres, le 18 août 1854, par M. Naudet, secrétaire perpétuel. Cette réimpression a été faite à l'occasion de la mort récente de Madame Eugène Burnouf, veuve de l'illustre orientaliste et mère de Madame Delisle.

La séance est levée à six heures moins un quart.

OUVRAGES OFFERTS À LA SOCIÉTÉ.

Par le Ministère de l'instruction publique. *Mémoires publiés par les membres de la Mission archéologique française au Caire*, 1882-1884. Tome second : *Les hypogées royaux de Thèbes*, par M. G. Lefébure; 1re division : Le tombeau de Séti Ier, publié in-extenso, avec la collaboration de MM. Bouriant et V. Loret, et avec le concours de M. Ed. Naville, avec 136 planches. Paris, 1886. Grand in-4°.

Par l'École des langues orientales vivantes. *Mémoires, textes et traductions publiés à l'occasion du septième congrès des orientalistes réunis à Vienne*, septembre 1886. Paris, 1886. In-4°.

— *Dictionnaire turc-français. Supplément aux dictionnaires publiés jusqu'à ce jour*, par A.-C. Barbier de Meynard. Second volume, 1re livraison. Paris, 1886. In-4°.

Par la Société. *Journal asiatique*, VIIIe série, t. VIII, n° 2, septembre-octobre 1886. In-8°.

IMPRIMERIE NATIONALE.

Par les éditeurs. *Polybyblion*, partie technique, novembre 1886; partie littéraire, novembre 1886. In-8°.

— *Revue d'archéologie*, septembre-octobre, 1886. In-8°.

— *Revue critique*, n°s 46-49, 1886. in-8°.

Par les auteurs. *Œuvres de A. de Longpérier*, par G. Schlumberger, t. VII. Paris, 1886. In-8°.

— *Contes populaires* de Lorraine, par E. Cosquin, t. I et II. Paris, 1886. In-8°.

— *Recueil d'archéologie orientale*, par Clermont-Ganneau. Paris, 1886. In-8°.

— *La propriété territoriale et l'impôt foncier sous les Califes*, par M. van Berchem. Genève, 1886. In-8°.

— *Notice historique sur MM. Burnouf père et fils*, par M. Naudet. Paris, 1886. In-8°.

— *The history of the forty vezirs*, by Sheykh-Zâda, done into english by E. J. W. Gibb. London, 1886. In-8°.

— *Indische Studien.* 17ter Band, von Dr. A. Weber. Leipzig, 1886. In-8°.

— *Description of Syria* by Mukaddasi, translated by G. Le Strange. London, 1886. In-4°.

— *Traité d'hygiène* (en turc), par H. Remzy. Constantinople, 1886. In-8°.

— *Conférence sur l'origine du langage*, par F. Thessalus. Paris, 1886. In-8°.

— *Journal officiel*, n° 254, 1886.

Das Türkenvolk in seinen ethnologischen und ethnographischen Beziehungen geschildert Von Hermann Vambéry. Leipzig, Brockhaus, 1885.

Cet ouvrage, qui n'a pas moins de 638 pages en y comprenant une savante et intéressante introduction, est certainement un des plus importants que l'infatigable orientaliste ait composés. Il y a prodigué toutes les ressources de son érudition et y a consigné consciencieusement les faits recueillis

dans ses immenses lectures. Il ne s'est pas contenté de puiser aux sources originales, souvent sujettes à caution, il a mis judicieusement à contribution les documents allemands, anglais, français, hongrois et russes; ces derniers offrent, quant aux populations turkes de la Sibérie, des garanties d'informations sérieuses sur lesquelles je n'ai pas besoin d'insister. On comprendra facilement que je ne puisse songer à entrer dans une analyse détaillée d'un pareil travail; il me faudrait pour cela rédiger un mémoire dont les proportions dépasseraient de beaucoup celles d'une simple notice. Je me contenterai donc d'indiquer à grands traits le plan qu'a suivi l'auteur.

M. Vambéry commence par établir (p. 48 de l'introduction) à l'aide de preuves présentées d'une manière très ingénieuse, que le berceau de la race turke semble devoir être placé dans la région des sources de l'Angara, du Yenisseï, de l'Ob et de l'Irtich d'où sont partis de très bonne heure les courants d'émigration se dirigeant vers le sud et le sud-ouest, mais rarement, et seulement par contrainte, vers le nord et l'est. On trouve un témoignage irrécusable de ce mouvement des tribus touraniennes, ne cessant de se heurter aux populations aryennes, dans le Châh-Nâmeh, ce livre dont la forme légendaire cache tant de vérités historiques. Par un contraste bizarre ces peuplades belliqueuses et passionnées pour les aventures ont une disposition très marquée à la vie contemplative, ce qui s'explique du reste par le spectacle des immenses solitudes au milieu desquelles elles errent. C'est à cette disposition qu'il faut demander l'explication du goût que les Ottomans, entre tous leurs frères, ont pour la poésie triste et mélancolique.

Après avoir cherché à déterminer la position géographique du berceau de la race turke, M. Vambéry, p. 85 de l'introduction, divise cette race en cinq groupes principaux, savoir : 1° les Turks de Sibérie, parmi lesquels il faut ranger les Yakouts, dans le nord, et toutes les tribus que l'on rencontre de la Lena aux sources du Yenisseï et de Tobolsk à

la frontière nord-ouest de la Mongolie; 2° les Turks de l'Asie centrale, c'est-à-dire les Euzbegs et les Turks orientaux sédentaires, ainsi que tous les habitants des steppes du sud de la Sibérie aux frontières nord de l'Irân, sans oublier les Turkomans qu'il serait peut-être plus juste, vu leur dialecte et leur descendance, de rattacher aux Turks de l'ouest; 3° les Turks du Volga, groupe conventionnel, qui comprend tous les individus de cette race vivant dans les gouvernements de Kazan, d'Ufa, de Simbirsk, de Samara, et se composant, à l'exception des Nogaï émigrés du sud dans le Khanat de Kazan, des mêmes éléments que ceux des habitants de la région s'étendant de Tobolsk au Volga; 4° les Turks du Pont (Pontus-Türken). On comprend sous ce nom générique les descendants des Petschénègues, des Ouz et des Koumans établis au moment de l'apparition des Huns au nord et au nord-est de la mer Noire et de la mer Caspienne et qu'on rencontre encore de nos jours partie dans les mêmes contrées, partie sur les côtes orientales de la mer Caspienne, partie dans le Caucase; 5° les Turks occidentaux, c'est à-dire ceux de l'Azerbaïdjân dans l'empire de l'Irân et dans le Caucase, et finalement les Ottomans, qui se subdivisent eux-mêmes en sédentaires et en mi-nomades, tels que les Yuruks et les Turkmens.

L'auteur qui a imaginé cette classification, ne la donne nullement comme scientifique, ainsi qu'il le déclare lui-même à la fin de son introduction (p. 86), par ces paroles : « Dans cette division, nous avons naturellement plus tenu compte de la position géographique et de l'enchaînement des faits historiques que des particularités dialectales qui semblent suffisantes aux savants pour établir la classification de la race turke. D'après notre manière de voir il ne suffit pas, à beaucoup près, d'avoir classé philologiquement la langue d'un peuple pour démontrer à quelle souche ce peuple se rattache. » Et il cite à l'appui de sa thèse les Ouïgours « qui, quoique se rapprochant par la langue des tribus de l'Altaï, ne s'y rattachent pas cependant sous le

rapport ethnique, et conservent encore dans leur dialecte des traces plus frappantes de parenté avec les dialectes des tribus émigrées depuis longtemps dans l'ouest. — Sprachlich nähern die Uiguren allerdings den Altaïern, doch in ethnischer Beziehung kann dies keinesfall behauptet werden, da eben ihre Sprache noch mehr und frappantere Spuren der Affinität mit den Mundarten der schon längst nach dem Westen gezogenen Türken aufweist. »

Une fois ces grandes divisions admises, M. Vambéry les partage en sous-divisions dont il examine tour à tour la population, la position géographique et l'histoire, puis le dialecte, puis la religion, le genre de vie, les coutumes, les cérémonies lors du mariage, de la naissance, de la mort, entrant à ce propos dans les détails les plus circonstanciés et les plus intéressants. Sans doute il ne nous apprend rien qui ne fût déjà connu par le récit des voyageurs, les mémoires des statisticiens ou les travaux des philologues, mais il y a ajouté le résultat de ses propres observations et il a eu le rare mérite de condenser dans un ensemble clair et méthodique ce qui était épars dans une foule de volumes ou de brochures souvent difficiles à se procurer. Je ne partage pas toujours sa manière de voir, je ne souscris pas à toutes ses assertions, je n'adopte pas toutes les étymologies qu'il propose, mais je ne puis m'empêcher de rendre pleine justice à la sûreté et à la multiplicité de ses informations, ainsi qu'à la persévérance de ses recherches. Que le lecteur veuille bien jeter les yeux sur les pages 41 et 42 de l'introduction, où se trouve un essai de déchiffrement de deux inscriptions en caractères ouïgours à peine ébauchés, trouvées à Abalkansk sur le Yenisseï, et il pourra se convaincre, s'il ne l'était déjà par une étude attentive du *Koutatkou-Bilik*, de la patience et de l'habileté dont M. Vambéry fait preuve dans la solution des énigmes.

Après avoir parlé en détail de tous les membres de la grande famille turke, sans oublier les plus obscurs, M. Vambéry s'occupe enfin des Ottomans, et il rend pleine justice à

cette grande nation, que nous connaissons si mal en Europe, quoique nous soyons toujours empressés à lui donner des conseils. Il nous montre (p. 613) cette loyauté, cette probité pour lesquelles l'Ottoman n'a de rival ni dans l'Asie ni dans l'Europe. Et ce paysan d'Anatolie, patient cultivateur, supportant avec la résignation d'un agneau (*Lammesgeduld*) toutes les avanies de fonctionnaires avides, sacrifiant sans murmurer, depuis des siècles, le fruit de son travail et le sang de son corps à son prince et à sa foi, doux et modeste près de son foyer, soldat incomparable sur les champs de bataille; ce paysan, capable de servir de modèle par sa sobriété aux chrétiens de l'occident, si fiers de leur éducation, est lui-même sans rival dans le monde musulman, si on en excepte peut-être l'Euzbeg de Khiva. Faut-il ajouter qu'il est le plus hospitalier des hommes, qu'il vous accueille avec empressement sans se demander qui vous êtes, d'où vous venez et où vous allez, et que ce serait lui faire une grave injure que de lui offrir une rétribution quelconque pour les soins qu'on en a reçus. Ce n'est pas à de si braves gens qu'on pourrait appliquer le dicton kirguiz cité à la page 294 :

تاودای قالاو بیرکانچه   پارماقتای باق (بخت) بیر

Au lieu de donner des hélas! (en signe de compassion) gros comme une montagne, donne un cadeau gros comme le doigt.

Le mot قالاو ou mieux قالاق que M. Vambéry traduit par «promesse, *Versprechen*» veut dire proprement, si je ne me trompe, «hélas! ah!». Dans Radloff, t. I, p. 23, on lit :

اناسی اویلاب ایتتی   قالاق قالاق بالام

Sa mère lui dit en pleurant : hélas! hélas! mon fils;

et à la page 50 du même tome :

قالاق قالاق تاستاراقای   خانیزنی سال تاستاراقای

Hélas! Hélas! Tastaraqaï, laisse-là notre khan, Tastaraqaï;

et t. II, p. 282 :

قالاق كون جيلديز الغانيم   ياشتان سان الغانيم

Ah! Gun Djildiz! toi que j'ai épousée, toi que j'ai choisie pour femme depuis ma jeunesse.

Il y a dans le livre de M. Vambéry un certain nombre de morceaux poétiques empruntés soit aux Kirguiz, soit aux Euzbegs, soit aux Turkomans, soit aux Turks de l'Azerbaïdjân. Si je n'avais craint d'abuser de la patience du lecteur j'aurais cédé à la tentation d'en reproduire quelques fragments. Je me contenterai donc de les signaler à ceux qui s'intéressent aux études orientales, en leur recommandant de lire l'ouvrage tout entier. Je suis certain qu'ils ne regretteront pas leur peine.

A. Pavet de Courteille.

Syrische Grabinschriften aus Semirjetschie, herausgegeben und erklärt von D. Chwolson, mit einer Tafel, Saint-Pétersbourg, 1886, in-4, 30 p. Extrait des Mémoires de l'Académie impériale des sciences de Saint-Pétersbourg, VII[e] série, t. XXXIV, n° 4.

De nouvelles inscriptions syriaques ont été récemment découvertes dans deux anciens cimetières chrétiens du gouvernement de Semirjetschie. Ce gouvernement fait partie des possessions de la Russie dans le Turkestan; il est situé à l'ouest de la frontière chinoise de Kuldscha, au nord-est de Khokand, à l'est du Syr-daria et au sud de Semipalatinsk. Les deux cimetières sont éloignés l'un de l'autre d'environ 55 kilomètres. Le premier a été découvert en 1885 par le D[r] Pojarkow qui y recueillit plus de vingt pierres tumulaires, dont quelques-unes étaient sans inscription, mais toutes portaient des croix. Le second, de beaucoup le plus grand, a été signalé par un arpenteur, du nom d'Andrew; on y a ra-

massé déjà six cent onze pierres tumulaires également crucifères et dont un petit nombre seulement est anépigraphe. Ces monuments ne pouvaient guère témoigner de quelque richesse ou de quelque culture artistique chez les anciens habitants de ces lieux : ce sont des fragments de roche bruts, que la main de l'homme n'a pas travaillés et qui n'ont aucune forme régulière; quelques-uns seulement mesurent un demi-mètre, les autres sont beaucoup plus petits. Les inscriptions et les croix, gravées à la pointe, sont d'un travail grossier, à en juger par les quelques spécimens de la table jointe au mémoire.

M. Chwolson a publié vingt-deux de ces inscriptions, d'après des copies ou des photographies dues aux soins de M. Pantussow; en outre, il a eu à sa disposition quelques originaux, dont six (nos III, IV, VII, VIII, XII et XIII), reproduits par la phototypie, composent la table annexée au mémoire.

Comme M. Chwolson l'a reconnu, les chrétiens qui nous ont laissé ces monuments, sont des nestoriens. Les patriarches nestoriens ont autrefois déployé une grande activité pour convertir au christianisme les populations de l'Extrême Orient; il n'y a guère que deux siècles que les Missions catholiques les ont remplacés dans cette partie de l'Asie. Au surplus, les lettres de ces épitaphes accusent, à côté des formes anciennes de l'estranghélâ, un caractère nestorien évident : certains alef, le hé, le taw, surtout le taw suivi d'un alef final, sont du nestorien, tandis que le daleth et le resch se rapprochent de l'estranghélâ. Malheureusement les six inscriptions reproduites dans la table sont presque toutes de la même époque : la première (n° III) est datée de 1578 et la dernière (n° XIII), de 1645; les autres portent les dates de 1603, 1618, 1627 et 1644. Elles forment un matériel bien restreint pour une étude paléographique.

M. Chwolson s'occupe de réunir en nombre ces monuments, dans le dessein de les publier. Pour notre part, nous

verrions avec un vrai plaisir ces publications se multiplier, surtout si elles renfermaient des reproductions exactes; ces épitaphes sont intéressantes non seulement au point de vue paléographique, mais aussi pour la connaissance des populations chrétiennes de l'Extrême Orient.

Les vingt-deux inscriptions actuellement éditées s'étendent sur une période de près de cinq siècles : la plus ancienne est datée de 1169 et la plus récente, de 1649. Quoique l'ère de ces dates ne soit pas indiquée, il ne fait pas de doute qu'il s'agisse de l'ère des Séleucides, en usage chez les Syriens, comme le remarque avec raison M. Chwolson. La plus ancienne est donc de 858-859 de J.-C. et la dernière de 1338-1339. L'exactitude de cette supputation ressort, du reste, des dates turques indiquées dans quelques-uns de ces textes au moyen des noms des animaux du calendrier turc. Ces noms sont parfois mal traduits en syriaque et il n'y a pas à s'en étonner, car ces populations indigènes connaissaient du syriaque liturgique à peu près autant que certains de nos officiants savent de latin.

A l'occasion des inscriptions de Semirjetschie, M. Chwolson reproduit l'interprétation donnée par M. Nœldeke[1] des dates des inscriptions de Salamâs que nous avons publiées dans ce journal, sér. VIII, t. V, 1885, p. 39. Dans la plupart de ces textes, l'ère des Séleucides est indiquée par le mot ܠܝܘܢ; mais les n°s VI et VII[2] portent les dates de 1770 et 1642 sans mention d'aucune ère; nous avions rapporté ces dates à l'ère chrétienne par une raison historique. Dans le n° VII il est parlé d'une restauration de l'église de Salamâs qui, ainsi que nous l'apprend le n° V, avait été

[1] *Œsterreichische monatsschrift für den Orient*, 1885, p. 94. M. Nœldeke a présenté ses critiques avec une urbanité que nous nous plaisons à reconnaître.

[2] M. Chwolson dit par erreur que nous datons le n° IV de 1672 de J.-C. Ce n° portant la mention ܠܝܘܢ ne prêtait à aucun doute; nous lui avons donné sa vraie date : 1360 *dans le mois de tesri qadîm*, et non 1361, comme le veut M. Chwolson.

construite sous Jésuyab métropolitain de Salamâs. Or la création de l'archevéché de Salamâs ne remonte pas au delà du xvi[e] siècle, disions-nous. Si la date de 1770 est de l'ère des Séleucides et qu'elle corresponde à l'année 1458-1459 de J.-C., on devra fixer, au plus tard, au commencement du xv[e] siècle la fondation de l'église de Salamâs et l'élévation de cet ancien évêché au rang d'archevêché. Or l'élection du patriarche Sulaka, en 1551, eut lieu en présence des évêques d'Arbèle, de Salamâs et de l'Adherbeidjan[1]. Au point de vue paléographique, la difficulté n'est pas moindre : les n[os] I et II sont datés de 1771, d'après l'ingénieuse interprétation de M. Euting; le n° VII est de 1770; si l'ère est la même dans tous les cas, pourquoi cette différence si sensible dans les caractères d'inscriptions gravées au même endroit, à quelques mois d'intervalle? Les n[os] I et II sont en nestorien, le n° VII en estranghélâ. L'argument que la critique fait valoir contre l'admission de l'ère chétienne, est que les Syriens se sont toujours servis de l'ère des Séleucides. Il nous semble que ce principe est trop absolu et qu'il comporte quelque tempérament. En raison de l'importance de la question à élucider, abstraction faite de nos inscriptions, nous demanderons à entrer à ce sujet dans quelques développements.

L'ère des Séleucides fut, en effet, en usage chez les Syriens tant que ceux-ci demeurèrent en dehors de l'influence de la cour de Rome, mais, lorsque l'autorité des papes se fit sentir en Orient, l'ère chrétienne y fut introduite par les missionnaires du rite latin; les dates de ce genre ne sont pas rares dans les manuscrits de basse époque, quoique l'ère des Séleucides n'ait jamais cessé d'être employée. Dans le Liban, les Maronites s'étant convertis au catholicisme de bonne heure, les dates de l'*ère du Messie* se rencontrent souvent dans les munuscrits du xvi[e] siècle, voir *Catalogue des manuscrits syriaques de la Bibliothèque nationale*, par M. Zotenberg, p. 52, n° 80, ms. de 1557; p. 85, n° 127, ms. de

[1] Assemani, *Bibl. orient.*, III, II, 428 et 773.

1569; p. 86, n° 128, ms. de 1562; p. 102, n° 142, ms. de 1531; p. 212, n° 275, ms. de 1606. Les deux manuscrits du lexique de Bar Bahloul, provenant du couvent de Mâr Antonios dans le Liban, sont datés : celui de la Bodléienne, coll. Marsh, de 1597 de J.-C., et celui de la Bibliothèque de l'Université de Cambridge, de 1601 de J.-C.; comparer aussi les notes arabes relatives à Alep et datées de 1623, 1634 et 1638 de J.-C., dans le *Catalogue des manuscrits syriaques de la Bodléienne*, par M. Payne Smith, col. 615. On trouve encore l'ère chrétienne mentionnée dans la *Vie de Jacques de Saroug*, par un anonyme [1].

Pour la Mésopotamie et les provinces du Tigre, les mentions de l'*ère du Messie* apparaissent un peu plus tard, voir Catalogue Zotenberg, p. 216, n° 283, note du métropolitain d'Acra (au nord de Mossoul), de 1684; p. 214, n° 278, ms. de l'an 1746, par le diacre Joseph de Tel-Kef; p. 57, n° 94, ms. de 1724, à Mardin; p. 22, n° 61, ms. de 1746 à Mardin. Les dernières copies du lexique de Bar Bahloul faites à Mossoul et dans les environs, il y a quelques années, sont également datées de l'ère chrétienne : collection Sachau, à Berlin, n° 212, de 1883; n° 194, de 1882; à Leipzig, de 1878; de même, le manuscrit de Bar Bahloul au British Museum, de 1878. L'introduction de l'ère chrétienne chez les Nestoriens s'explique également par les relations que les missionnaires latins établirent entre Rome et ceux-ci. On sait que les Nestoriens se divisèrent au XVIe siècle : les uns restèrent fidèles à leur ancienne foi et, livrés à eux-mêmes et à leurs oppresseurs, ils tombèrent dans une profonde décadence; les autres, soutenus par la puissance du pape, à l'autorité duquel ils s'étaient soumis, jouissent encore aujourd'hui d'un certain bien-être. Ces derniers, appelés les Chaldéens-unis, ont leur patriarche propre qui reçoit l'investiture du pape : ainsi Jean Sulaka fut confirmé par

[1] Assemani, *B. O.*, I, 289. Assemani dit à ce sujet que les Syriens se servirent de cette ère à partir du Xe siècle, mais sans apporter de preuves à l'appui de son assertion.

Jules III en 1552; Ebedjesu par Pie IV, en 1562; Siméon Denha par Grégoire XIII, en 1582, etc.; ce dernier fixa son siège à Ourmia, au sud de Salamâs. En 1616, Elias, sous l'inspiration de Paul V, réunit un concile pour condamner la doctrine nestorienne[1]; Siméon XI, qui envoya sa profession de foi à Innocent X, en 1653, habitait le couvent de Saint-George à Chosrâwa, auprès de Salamâs[2]. Il n'est donc pas invraisemblable que, à partir du XVII[e] siècle, on ait fait usage à Salamâs de l'ère chrétienne. La question, en ce qui concerne nos n[os] VII et VIII, ne nous paraît donc pas résolue, et M. Chwolson nous permettra de restreindre aux n[os] I et II la portée de son observation qu'il exprime en ces termes : « Je pense que M. Duval devrait considérablement rectifier les conclusions qu'il tire du calcul erroné, à mon avis, des dates. » Je reconnais que la traduction de 1009 pour les mots ܐܠܦ ܬܫܥܐ de ces deux inscriptions soulève des difficultés qu'écarte l'ingénieuse explication de M. Euting, qui prend ܬܫܥܐ comme un groupe de lettres exprimant le nombre 771; la date serait donc 1771 des Séleucides. Ces difficultés sont plutôt paléographiques que grammaticales : l'année 1009 des Séleucides nous reporte, en effet, au VII[e] siècle de notre ère, tandis que certaines formes des lettres nous obligent de descendre plus bas. Quant aux incorrections que notre explication supposait, à savoir : la forme ܬܫܥܐ au lieu de ܬܫܥ et l'absence de copule entre les nombres, elles n'ont rien de surprenant; on les retrouve dans les inscriptions de Semirjetschie, cf. n° VI, comme on les retrouverait sans doute dans les différentes régions de l'Orient où le syriaque n'était que la langue savante.

Une singularité du syriaque de Semirjetschie est l'absence fréquente des particules conjonctives ou relatives; la copule vaw est très rare; le relatif ܕܝ ne se rencontre qu'une seule

[1] Assemani, *B. O.*, III, I, 611-626; III, II, 167; Barhebræus, *Chron. ecclés.*, t. III, col. 569-576.

[2] Assemani, *B. O.*, III, I, 622.

fois; on lit : ܩܒܪܗ ܕܡܢܓܟܘܬܢܫ «le tombeau de Mengkûtenesch», ܒܪܗ ܓܝܘܪܓܝܣ, «le fils de Giwargis» ܟܠܬܗ ܝܘܚܢܢ ܟܘܪܐܦܣܩܘܦܐ «la fiancée de Yohannan, le chorévêque», n° VII, etc. Au sujet de cette dernière phrase, M. Chwolson observe que les membres même du haut clergé nestorien étaient mariés et convolaient en secondes noces. Cette observation n'est pas absolument exacte. Le mariage n'était autorisé que pour les diacres et les prêtres, il était prohibé pour les évêques et le patriarche [1]. A la vérité, les Nestoriens de l'Asie orientale, dits chrétiens de Saint-Thomas, ne firent pas d'abord cette distinction et permirent le mariage de tous les membres du clergé indistinctement; mais le patriarche Timothée (778-820), qui travailla ardemment à la propagation du nestorianisme dans l'Extrême Orient, réussit à ramener les dissidents sous l'autorité patriarcale [2] et il ne semble pas que, après le IXe siècle, leurs évêques fussent mariés. Au surplus, il ne s'agit pas ici d'un évêque, mais d'un chorévêque; or les chorévêques étaient rangés dans le deuxième ordre avec les prêtres, tandis que les évêques formaient le troisième ordre avec les archevêques et le patriarche; les chorévêques furent appelés ensuite périodeutes [3]. A Semirjetschie cependant le périodeute paraît avoir été distinct du chorévêque, car, dans le n° III, qui est plus ancien que le n° VII de quelques années, il est fait mention du tombeau d'un périodeute.

Quelques noms propres syriaques, portés par des missionnaires nestoriens ou leurs parents, se rencontrent dans ces inscriptions; tel est notamment le nom Slîbha que l'on rencontre aussi à Salamâs [4]; mais les noms turcs sont en grande majorité.

[1] Voir Elias de Nisibe, *Beweis der Wahrheit des Glaubens*, trad. de M. Horst, Colmar, 1886, p. 9 et 26; Assemani, *B. O.*, III, II, p. 327.

[2] Assemani, *B. O.*, III, II, p. 322.

[3] Assemani, *B. O.*, III, II, p. 791.

[4] Dans le n° IV des inscriptions de Salamâs, le nom qui nous avions lu ܫܠܝܒܐ, est ܫܠܝܒܐܙܟܐ «Slîbhâzâchâ», comme nous le fait re-

Ces petits textes ont été traités par M. Chwolson avec une grande compétence; sa lecture et son interprétation donnent rarement prise à la critique : n° III, l. 4, le mot ܐܟܣܗܕܪܠܝܢ nous paraît douteux, mais nous n'avons rien de mieux à proposer; n° VIII l. 7, lire : ܦܠܓܘܬܗ, au lieu de ܦܠܓܝܬܗ; *ibid.*, l. 11, au lieu de ܢܣܠܬ, lire ܢܣܠܓ et traduire : « que notre Seigneur réunisse son esprit glorieux avec les Justes et les Pères et qu'il soit placé au milieu de toutes les splendeurs », en suppléant à l'omission, si fréquente dans ces textes, des particules ܘ devant ܢܬܬܣܝܡ et ܒ devant ܟܠ.

En terminant, nous renouvelons le vœu que M. Chwolson nous donne bientôt d'autres textes avec de bonnes reproductions.

RUBENS DUVAL.

LE KAKKAB MESRI, ÉTOILE DE LA DIRECTION.

J'ai dernièrement été amené à examiner de nouveau la traduction que j'ai donnée, il y a six ans, du passage d'un obélisque brisé, dans lequel il est question d'animaux et de produits étrangers. M. Jensen, de Berlin, a rectifié la première partie de ma version, que j'ai abandonnée, du reste, depuis longtemps. Mais je maintiens énergiquement contre son interprétation *fausse de tous points,* la version suivante :

« Dans les mers de froids, de glaces et d'ouragans, dans les mers où l'étoile de la direction est haute, ils pêchaient ce qui a l'air de cuivre. »

Il s'agit de l'ambre jaune pêché en Prusse et qui arriva, par des caravanes de terre, à travers la Sarmatie, en Asie. Hérodote (III, 115) nous dit expressément que le succin et l'étain provenaient de l'extrême Europe, c'est-à-dire du nord

marquer M. le Dr Nestle; nous avions pris les lettres ܠܒܐ pour des signes de ponctuation.

de l'Europe; ce qui était vrai pour le ve siècle, est plus qu'admissible pour le xe siècle également.

Il n'y avait rien de surprenant dans le fait, quand même ma traduction serait moins inattaquable qu'elle n'est en effet.

1° Le mot *tamat* veut dire «les mers».

2° Le mot *nipiḫ* ne peut s'entendre que de la culmination. J'ai rejeté mon ancienne traduction de «se lever» comme incompatible avec une foule de passages. *Nipiḫ samsi* ou *napaḫ samsi*, en assyrien, comme نفخ الشمس en arabe, veut dire «le soleil s'acheminant vers le midi». J'ai prouvé l'inexactitude de mon ancienne interprétation par une démonstration qui est sans réplique.

Quant à l'étoile *kakšidi*, *sukudu* ou *siltahu* (?) en assyrien, c'est bien l'étoile de la direction, car *šidi* est le mot sumérien pour ישר, et *misrē* provient de cette racine.

L'étoile en question, sur laquelle j'ai fait beaucoup de calculs se résumant dans la solution de beaucoup de triangles sphériques, ne pourra être que la *Cynosura α Ursæ minoris* ou le *Tannîn* des Arabes, *α Draconis*.

J'ai publié ces calculs dans la *Zeitschrift* de Munich et je suis persuadé que M. Joseph Halévy, voudra bien les contrôler dans ce recueil.

Si j'appelle sur ces calculs l'attention et l'examen de notre honorable confrère, c'est pour l'inviter à en vérifier l'exactitude, car il propose à tort d'identifier l'*étoile de la direction* à Sirius.

Pour résoudre la question d'assimilation des étoiles assyriennes, il ne suffit pas de posséder des tables de logarithmes, il faut aussi être assyriologue et avoir la connaissance de bien des monuments cunéiformes publiés et surtout inédits. Or, si M. Halévy peut acquérir facilement des tables de logarithmes, il lui est plus malaisé de posséder des copies des tablettes qui se trouvent cachées au British Museum et dans d'autres collections.

Or, d'après l'ensemble de ces documents, il est évident que le mot *nipiḫ* ne signifie jamais «se lever», soit propre-

ment dit de l'apparition quotidienne, soit inexactement de la réapparition annuelle après l'invisibilité temporaire. Ce lever héliaque, l'un des levers dits *poétiques*, ne s'exprime jamais autrement que par le caractère *si*, lu en assyrien *namar* au *niphal* « être vu ». Le lever héliaque se dit *nanmurti*, ce qui est reconnu par tous les hommes compétents. M. Bosanquet, astronome à Oxford, a calculé par le fait qu'une étoile se lève en Nisan, que cet astre ne pourrait être que la Chèvre, α du Cocher.

Quant à Sirius, son groupe est bien connu depuis longtemps; c'est *Mul Ban*, « l'étoile de la chasse ». Un passage d'Assurbanabal (R. III, 32) signale expressément le mois d'Ab, comme le mois où le Sirius apparaît ou se lève héliaquement.

M. Jensen a établi que le mot *kuṣṣu* voulait dire *froid;* j'avais traduit « orage ». M. Halévy prétend que ce mot signifie *chaleur*. Si cette dernière acception avait été proposée par M. Jensen, M. Halévy aurait pu lui reprocher, avec raison, de dénaturer le sens évident des passages sur lesquels seulement on peut appuyer une opinion. En effet, il existe un texte sur lequel j'ai basé, en 1863, mon opinion portant que le calendrier assyrien devait commencer avec le Nisan. On ne savait pas alors que le dixième mois s'appelait *Tēbita* טבת : mais je faisais valoir que dans ce mois, Sennachérib avait été forcé par les neiges (*salgu*) de rebrousser chemin et de quitter la Susiane : cela ne pouvait donc être que le mois de janvier (Voir *Expédition en Mésopotamie*, t. I, p. 306). Voici ce qu'on lit (R., I, 43, 42) :

Ina Tebiti kuṣṣu dannu iksudamma samutav laziztav illik
Mense Tebet frigus immane irrupit et tempestas ...... venit

va salgu nahalluv nadbak sadi aduva
et nives torrentium angustiarum montium vitavi.

Au mois de Tebet (janvier), un grand froid se déclara, une tempête incessante vint, et il y eut de la neige et je dus me retirer des torrents et des défilés des montagnes.

Voici le passage parallèle du poème de Sennachérib IV, 75 (R. I, 40) :

Ina	*arḫi*	*tamteri*	*kuṣṣu*	*(entena)*	*dannu*	*erubamma*
In	mense	pluviae	frigus		immane	advenit,

samutuv	*ma'adtuv*	*yusaznina*	*zunni*	*sa*	*zunni*	*u*	*salgu*	*naḫli*	
tempestas	ingens	pluere fecit	pluvias,	ut	pluvias	et	nivem	torrentium	

nadbak	*saddi*	*adura*
angustiarum	montium	vitaverim

Au mois des pluies, un grand froid vint et (le dieu) fit pleuvoir pluie et neige, et je dus me retirer des torrents et des ravins des montagnes.

Le passage est difficile et admet encore une autre construction philologique de la phrase sans en changer le sens. M. Halévy traduit *samutuv* par « ciel », quoique le passage de l'inscription du Déluge (II, 34) exclue cette étrange interprétation. Ce sont ces passages, signalés depuis un quart de siècle, qui auraient dû déterminer M. Halévy à ne pas proposer pour *kuṣṣu* le sens de *chaleur*, et l'empêcher ainsi d'identifier avec Sirius l'étoile qui se lève (?) pendant la période du *kuṣṣu!* Nous répétons que dans aucun texte assyrien *napaḫu* n'a le sens de se lever; ce n'est pourtant pas le plus gros des arguments qui se dressent contre la thèse de M. Halévy.

Il fait venir *kuṣṣu* de כוץ « se contracter par la chaleur ». La chaleur ne contracterait pas, elle dilaterait selon les tableaux de l'*Annuaire des longitudes* (1886, p. 693, 710, 723). Les explications que M. Halévy donne des mots *ḫalpū* et *suripū* comme signifiant « accablement » et « sueur » sont aussi contraires que bien d'autres de ses assertions, aux textes publiés. Dans le passage (R., V, 12, 43) *suripū* est expliqué par le sumérien *imgēa* « le vent qui revient, le tourbillon » et ne pourrait pas signifier « sueur »! Quant à *halpū*, qui a en effet quelques rapports avec *suripū*, il recèle un phénomène météorologique, sans être identique avec ce dernier.

IMPRIMERIE NATIONALE.

C'est peut-être le vent qui fait véritablement « contracter », le vent glacial du Nord. Ce qui est certain c'est que les deux termes commencent par l'idéogramme de « vent », et qu'il n'y a « accablement » et « sueur » que dans l'hémérologe de M. Halévy qui leur consacre des jours « spéciaux », comme aux saints. Mais nous le répétons, il ne se trouve pas dans les textes un seul passage où « les jours » soient écrits comme il voudrait qu'on exprimât cette idée.

L'explication du texte de Sennacherib proposée par M. Halévy, ne résiste pas mieux à la critique. La *forte chaleur* qui a fait fondre les neiges au mois de janvier sur les montagnes de la Susiane, quand le texte dit que la neige tomba, est tout aussi étonnante que le reste. Si Strabon, cité par M. Halévy, parle de la chaleur étouffante de la Susiane, il vise la côte et en été.

M. Halévy prétend que le mot « qui brille comme le cuivre » se rapporte au Sirius : or l'étoile du Grand-Chien a une lumière bleuâtre.

L'identification de l'*étoile dirigeante* avec Sirius est à écarter pour les raisons que voici :

1° Parce que M. Joseph Halévy ne fait valoir aucune raison sérieuse en faveur de sa thèse;

2° Parce que Sirius est déjà exprimé par un idéogramme différent;

3° Parce que Sirius ne dirige personne et n'indique absoment rien.

M. Jensen avait proposé l'étoile du Scorpion, Antarès, et aussi à tort, mais au moins Antarès est-il véritablement rouge.

Le *Kakkab mesri* n'est pas plus Sirius qu'Arcturus ou Regulus. C'est l'étoile de la direction, et ici, l'on ne peut hésiter qu'entre notre étoile du Nord, et l'étoile du Dragon qui du temps des Assyriens, était la vraie étoile polaire.

J. OPPERT.

